BS1475
.8.R85

LEMCKE & BUECHNER
NEW YORK

LIBRARY OF PRINCETON
APR 15 1908
THEOLOGICAL SEMINARY.

Division BS1475
Section .8.R85

EXPLICATION

DU

LIVRE DE L'ECCLÉSIASTE.

EXPLICATION

DE

LA VUE DE L'ENCEINTE.

EXPLICATION

DU

LIVRE DE L'ECCLÉSIASTE,

Par Frédéric de Rougemont.

Publié par la Société pour la traduction d'ouvrages chrétiens allemands.

NEUCHATEL,
CHEZ JEAN-PIERRE MICHAUD, LIBRAIRE.
1844.

Neuchâtel, imprimerie Attinger.

PRÉFACE DES ÉDITEURS.

L'*Explication du livre de l'Ecclésiaste* n'est pas une traduction de l'allemand; nous n'avons pas cru néanmoins devoir refuser ce manuscrit. L'ouvrage avait été entrepris en vue de notre société et pour faire suite à notre publication sur les *Petits Prophètes*, et il a été composé en majeure partie avec le secours de livres allemands. « Depuis plusieurs années, » nous dit l'Auteur, « je m'étais particulièrement occupé de l'Ecclésiaste. Mes premiers essais avaient été complètement infructueux : l'accès au texte original m'était alors fermé; je n'avais à ma disposition que les traductions françaises et

allemandes; et l'*Introduction* de Jahn *aux livres de l'Ancien Testament,* non plus que les notes de Fréd. de Meyer à sa traduction de la Bible, ne m'avaient amené à un résultat qui me satisfit. Plus tard, je me remis à l'œuvre, aidé de Rosenmuller et d'Umbreit, et le plan de cet écrit énigmatique s'offrit à moi tel à peu près que je l'ai exposé dans ces pages. Au bout d'une année, j'ai retravaillé mon manuscrit en consultant Luther, Calmet et Ewald, et je viens encore de profiter du précieux commentaire anglais de Henry, qu'un de nos amis m'a procuré. Je n'ai pu tirer parti de Lisco, dont la dernière livraison m'est parvenue trop tard; mais j'ai vu avec plaisir qu'il admettait que le livre de l'Ecclésiaste est bien de Salomon. » On en conviendra facilement, cette nouvelle publication est assez allemande pour ne pas faire disparate avec les autres.

Nous soumettons, d'ailleurs, au jugement des experts les vues nouvelles contenues dans cet écrit. Nous n'en garantissons point sans doute la vérité; mais elles nous semblent mériter examen, et nous espérons qu'elles contribueront en quelque manière à fixer le véritable sens de l'Ecclésiaste.

Cette *Explication* est un livre de science chrétienne plus que d'édification. Ceux de nos lecteurs

qui ont goûté nos articles sur les *Petits Prophètes*, retrouveront ici le même genre d'écrit, et ils nous sauront certainement gré d'avoir tenté de leur faciliter l'intelligence des livres les plus obscurs de l'Ancien Testament.

LE LIVRE DE L'ECCLÉSIASTE.

OBSERVATIONS PRÉLIMINAIRES.

Le livre de l'Ecclésiaste semble, au premier abord, rempli d'étranges contradictions et de préceptes immoraux. Tantôt il exhorte à la crainte de Dieu, et tantôt il semble mettre en doute l'existence d'une suprême et éternelle justice; tour à tour il nie, il affirme l'immortalité de l'ame; ici il prêche comme le tout de l'homme, les plaisirs de la terre, et là il exalte par dessus toutes choses, les saintes joies du deuil et de la tristesse; il hait la vie, et il en déplore la brièveté. Il veut qu'on ne soit ni trop juste, ni trop méchant; nulle Providence, selon lui, ne préside aux destinées des hommes, et l'homme ne sait si Dieu l'aime ou le hait. Un voile épais recouvre à nos yeux ce livre, qui nous attire

par ses parties lumineuses, et qui nous repousse par ses obscurités.

Le sens de cet écrit était sans doute bien connu des saints hommes et des prophètes qui le reçurent au nombre des livres inspirés; mais la clef de tant de contradictions et d'énigmes paraît s'être perdue de bonne heure. Car, au siècle de Jérôme, « les docteurs juifs prétendaient que les auteurs qui recueillirent les Livres sacrés et qui en firent le choix pour les placer dans le canon, eurent d'abord quelque difficulté sur cet écrit. On délibéra si l'on ne le supprimerait point, parce qu'il renfermait certaines contradictions et certains sentimens dangereux, capables de causer du scandale aux ames faibles, et qui semblaient favoriser l'opinion de la mortalité de l'ame. Mais l'affaire ayant été discutée, il fut résolu de le recevoir comme écriture inspirée, à cause de ce qui y est dit à la fin touchant la crainte de Dieu et l'observation de ses lois. »

Pendant les premiers siècles de l'Eglise, l'Ecclésiaste était comme oublié des Chrétiens. Il est à peine cité par les mêmes auteurs qui font un continuel usage des Proverbes, et les philosophes chrétiens, tels que Justin martyr, Irénée, Clément d'Alexandrie, Origènes, pour qui un livre aussi philosophique que l'*Ecclésiaste* aurait dû avoir un attrait particulier, prouvent assez par le silence qu'ils gardent à son égard, soit leur ignorance de son véritable sens, soit la mauvaise opinion que des passages isolés et mal compris leur avaient donnée de l'ensemble. Un très petit nombre de pères, tant de l'Eglise grecque que de l'Eglise latine, nous a laissé des commentaires sur cet écrit; Jérôme même, à qui l'on en doit la meilleure explication, se vante d'y avoir appris à mépriser le monde et ses vanités, et transforme Salomon en un prédicateur de la vie d'anachorète. Par une erreur d'un autre genre, Théodore de Mopsueste et d'autres

encore, nient la divine inspiration de l'Ecclésiaste ainsi que des Proverbes.

Cependant on reconnaissait généralement que tous les passages du livre n'exprimaient pas les vraies pensées de l'auteur. D'après Grégoire, « le grand Salomon, dans cet ouvrage, fait le personnage d'un orateur ou d'un philosophe qui parle en public, et qui entreprend d'apaiser une sédition ou de calmer les esprits d'une multitude émue, en les rappelant à son sentiment. L'orateur, pour s'insinuer dans les esprits, expose les diverses opinions de ses auditeurs, les met dans leur jour, les représente dans toute leur force, paraît entrer lui-même dans leurs sentimens; en un mot, il fait autant de personnages qu'il y a de partis divers dans l'assemblée qui l'écoute. Mais tout cela ne tend qu'à désarmer leur passion et à renverser leur raisonnement; tout d'un coup il vient à son but, et étendant la main il conclut en ces termes : *Ecoutons tous la fin de ce discours : Craignez Dieu et observez ses commandemens, car c'est en cela que consiste tout l'homme.* Voilà où il en voulait venir. »

Mais le vrai sens du livre se dérobait aux regards des docteurs catholiques, et séduits par l'exemple de Jérôme, ils faisaient servir cet ouvrage à la défense de la vie monastique, qu'ils envisageaient comme la perfection chrétienne. Au temps de la réforme, ils appliquaient d'une voix unanime à la société même, telle que Dieu l'a réglée, au mariage, aux diverses vocations de l'homme, aux biens terrestres, ce que Salomon dit des abus par lesquels l'homme pécheur et insensé altère l'ordre divin des choses et les dons de la Providence, et ils déclaraient vanité l'œuvre de Dieu, aussi bien que l'humaine folie. « Cette dangereuse doctrine s'était répandue comme un déluge sur toute l'Eglise et l'avait inondée d'ordres monastiques de tout genre, » lorsque parut Luther. Il s'occupa de ce livre d'une manière très spéciale. « Je puis dire en toute vérité », écrit-il en tête de son com-

mentaire, « que j'eus une grande joie lorsque, pour la première fois, je saisis et découvris quelque peu le sens de l'original. Car j'ai pendant ma vie entière, essayé mes forces sur ce livre à plusieurs reprises et avec grand travail et grande application; mais je n'ai pu tirer aucun profit de tous les commentaires et ouvrages des anciens, jusqu'à ce que j'aie en quelque façon conquis l'intelligence du texte hébreu. Tout ce livre avait été interprété faussement, contre le texte et contre la doctrine chrétienne, et gâté de fond en comble. Et je remercie Dieu, le Père de toute miséricorde, du fond de mon cœur, de ce que dans sa grâce, il m'a récemment accordé sur ce point tant de lumière. — Mes explications ne sont sans doute pas aussi riches que je le voudrais, mais elles peuvent engager ceux qui, pour le moment, n'ont rien de mieux, et qui ont été dans les mêmes erreurs que moi au sujet de l'Ecclésiaste, à donner quelque chose de meilleur et de plus abondant.... Je recommande cet écrit de Salomon à tous les Chrétiens pieux, et souhaite de tout mon cœur que quelqu'un se mette, avec une mesure plus abondante d'esprit et de grâce, à l'interpréter à l'honneur et à la gloire de Dieu par Jésus-Christ. Amen. » (1)

(1) On lit dans Calmet : « Luther a dit avec sa liberté, ou plutôt son insolence ordinaire, que l'Ecclésiaste lui paraissait un auteur plat, *qui marchait sans bottes ni éperons*, ce sont ses termes; qu'il ressemblait au Talmud et était un ramas de plusieurs ouvrages; que l'on avait recueilli les maximes de table que Salomon prononçait dans la débauche et dans la bonne chère, et qu'on les avait écrites dans ce livre. Voilà, s'écrie Calmet, le sentiment de ce célèbre réformateur, suscité de Dieu, s'il plaît au Ciel, pour rétablir l'Eglise chrétienne dans sa première pureté, etc., etc. » — Et voilà, disons-nous à notre tour, l'indigne mauvaise foi des Romanistes qui, ayant à choisir entre un écrit authentique de Luther, et un recueil de *Propos de table* d'une autorité plus que douteuse, font dire au Réformateur

Luther, dans son Commentaire, a toujours en vue l'interprétation monacale dont il a fait bonne justice, et qui ne reparaît plus même chez les Romanistes qui le dénigrent. Il distingue partout avec soin entre l'ordre divin et la vanité humaine. Les passages sceptiques et matérialistes expriment, selon lui, la pensée de Salomon jugeant des choses terrestres d'après les apparences et avec sa raison naturelle, *sous le soleil*; et les préceptes qui tendent à l'épicuréisme, Luther les adresse à l'homme pieux seul, au vrai Chrétien, et les complète avec le commandement final de la crainte de Dieu. En un mot, il pénètre le livre de l'Ecclésiaste, et dans son ensemble et dans ses détails, du pur esprit de l'Evangile, et il le résume en ces mots : « Si Dieu te donne des biens, c'est pour que tu manges: mange donc; s'il ne te donne rien à manger, jeûne; te donne-t-il de l'honneur, accepte-le; t'arrive-t-il un malheur, supporte-le; t'envoie-t-il en prison, prends patience; te fait-il roi, suis son appel; te fait-il descendre du trône, soumets-toi. Ainsi faisait le grand et saint roi David qui, au milieu du monde était un vrai chartreux : quand Dieu lui donna la royauté, il gouverna et s'occupa de sa charge; quand Dieu lui ôta pour un temps le royaume, il ne regimba point et dit : Que ta volonté soit faite.... Les honneurs, les richesses, les joies ne sont point en elles-mêmes choses criminelles et vaines; ce qui est péché et vanité, c'est l'ardeur avec laquelle nous les désirons et

précisément le contraire de ce qu'il pensait. Car Luther estimait fort haut l'Ecclésiaste, il reprochait à ses contemporains de ne pas en faire assez de cas, et il le commentait avec un intérêt tout particulier. Il s'efforce de donner un sens évangélique à tous les passages, et il représente Salomon, qui, en sa qualité de roi, ne pouvait être un vrai prédicateur, exposant aux grands de sa cour, pendant le repas ou dans toute autre occasion, et avec l'autorité d'un patriarche, les expériences qu'il avait recueillies dans le cours de sa longue vie.

poursuivons, et l'attachement que nous leur portons. Fuir le monde et le mépriser, ce n'est pas prendre le froc, veiller, prier, chanter des psaumes, mener une vie de fainéant; c'est gouverner l'état, diriger sa famille, manier l'or et l'argent, et cependant ne point attacher son cœur aux choses de la terre... Mieux vaut prêcher l'Evangile au milieu du monde, que se cloîtrer, et c'est rejeter l'ordre même que Dieu a établi, que de déclarer choses profanes et mondaines, la famille, les fonctions civiles et les emplois ecclésiastiques. »

« On pourrait encore, « dit Luther », nommer ce livre l'écrit de Salomon sur les églises et les écoles, sur les choses des rois et princes, sur le gouvernement du pays, sur la vie domestique et sur toutes les affaires du monde. Non pas qu'on y trouve écrites les lois d'après lesquelles on doit gouverner royaume et principauté, gens et pays, femme et enfans; car cet enseignement nous est abondamment fourni par la foi naturelle et l'humaine raison (selon ce qui est dit Genèse 1, 28, où nous voyons Dieu soumettre toutes choses aux hommes, et aussi la raison est-elle l'origine et la règle de tout ordre et de toutes lois). Mais le roi Salomon s'adresse à ceux qui ont de grandes et hautes charges, qui ont à gouverner l'Eglise, l'Etat ou la famille, et qui travaillent et veillent pour le bien commun, et il les avertit, les console, les fortifie au milieu de tous les dangers et de toutes les détresses qui se trouvent dans l'administration, tant civile qu'ecclésiastique, et les exhorte à tenir ferme et à ne pas perdre patience. »

» Ces dangers et ces détresses que causent le diable et les méchans, cette grande fatigue des emplois de ce monde, ces accidens qui vous surprennent à l'improviste, sont choses inconnues des moines et des fainéans, et connues de ceux-là seuls qui ont mis la main à l'œuvre et qui veulent la faire de leur mieux. Ce que prouvent les histoires profanes et les fables des poètes, aussi bien que les histoires de la Sainte

Ecriture. Quand on nous dit qu'Hercule a fait périr un serpent à plusieurs têtes et égorgé monstres et bêtes féroces, cela signifie qu'il a rencontré et surmonté obstacles sur obstacles dans le gouvernement de l'état; et il n'est pas de roi qui n'ait comme David à lutter contre ours et lions, et à combattre de terribles Goliaths. Quiconque ne connaît pas le secret de Salomon, se lassera à la peine et perdra tout courage, et sa maison, qui ne repose pas sur le roc, s'écroulera sous les assauts des vents. »

Qu'on nous permette de citer encore un fragment de la même *Préface* du grand Réformateur allemand :

« L'Ecclésiaste est un livre tout particulièrement utile aux rois, princes et seigneurs, à leurs conseillers et à tous ceux qui sont dans le gouvernement, ainsi qu'à ceux qui ont femme et enfans à élever. Car Salomon, dans cet ouvrage, décrit comment les choses se passent ici-bas sous le soleil, parmi les enfans d'Adam, dans l'Etat, la famille et toutes les affaires du monde. — Le sommaire de son enseignement c'est qu'il n'y a pas de plus haute sagesse sur la terre que de remplir chacun sa charge dans la crainte de Dieu avec application, sans se tourmenter quand cela ne va pas comme on le voudrait bien, et de laisser agir Dieu dans les grandes et les petites choses comme il l'entend. — Car celui qui ne jouit pas en paix des dons actuels de Dieu et ne se confie pas gaiement en lui, mais qui veut tout calculer et déterminer bien exactement, et qui aimerait à connaître l'avenir, se ronge lui-même et se tourmente sans fin avec les obstacles de toute sorte, la méchanceté du monde, la perfidie des gens, les dangers, les soucis, qui se rencontrent en toutes choses, même dans celles dont on s'occupe avec le plus de zèle et de fidélité; il devient ainsi mécontent de Dieu et empiète sur son gouvernement, ce dont il ne tire pas grand profit, car il donne lieu au Diable qui aime beaucoup la tristesse. C'est pourquoi saint Paul nous dit (1 Cor. VII, 32) :

« Déchargez-vous sur Dieu de tous vos soucis. » — Salomon passe en revue dans ce livre tous les états, il parle des docteurs, des princes et seigneurs, des pères de famille, des gens de tout métier et de toute condition, des riches, des pauvres, des grands, des petits, et il enseigne que chacun, dans sa vocation, quels que soient les inquiétudes qu'il ait et les soucis qu'il se donne pour que tout aille à son gré, doit après tout laisser Dieu libre de faire ce qu'il lui plaît, et doit apprendre à renoncer à ses plus beaux projets. Car la réussite n'est point toujours en proportion de la sagesse et de l'expérience, et nos plans ne vont point comme nous l'entendons. — Non pas que nous devions sortir du monde comme les moines, et mépriser les créatures de Dieu qui toutes sont bonnes, pourvu qu'on en use avec actions de grâces (Gen. I, 31 ; 1 Tim. IV, 4). Mais nous devons nous contenter des biens que Dieu nous donne présentement, pouvoir, honneur, subsistance, santé, femme et enfans bien portans, et en jouir avec gaieté de cœur et actions de grâces, sans se tourmenter de l'avenir, sans murmurer contre Dieu quand les choses ne vont pas à notre gré, et surtout sans désirer toujours de plus grands biens comme si cette vie était éternelle. Car en aspirant continuellement à posséder davantage, nous ne jouissons pas de ce que nous avons et nous ne gagnons que douleurs et dommage. Notre mauvais cœur n'est jamais content, et il ne le serait pas même quand Dieu nous donnerait la puissance de Jules-César, l'éloquence de Cicéron et la sagesse du roi Salomon.... Le cœur de l'homme est comme le balancier dans la montre ou comme le vif-argent, il ne peut jamais se tenir tranquille, et par la chute d'Adam il est tellement plein de mauvaise convoitise et d'inquiétude, qu'il ne voit pas un seul des dons que Dieu lui fait et ne l'en remercie pas gaiement, et qu'il ne sait que se tourmenter. C'est contre cela que Salomon a écrit son livre, et l'Esprit saint seul nous donne ce contentement

d'esprit dont parle saint Paul quand il dit « que la piété a les promesses de cette vie et de celle qui est à venir. »

Luther avait retrouvé l'esprit dans lequel il faut interpréter l'Ecclésiaste; mais, tout préoccupé des erreurs qu'il combattait, il avait accordé une médiocre attention au plan du livre et à la marche des pensées, et méconnu les alternatives de foi et de découragement par lesquelles passe le sage hébreu. Il restait donc après lui tout un travail à faire sur cet ouvrage.

Mélanchton et d'autres Luthériens; Théodore de Bèze, et avant Luther même, Bucer, parmi les Calvinistes, écrivirent des commentaires de l'Ecclésiaste dans le même esprit de foi et de piété que ce grand Réformateur.

Avec Hugo Grotius commence une époque nouvelle. Il est le premier qui s'arme de la science pour attaquer ce livre sacré. S'appuyant sur le grand nombre de mots chaldéens qu'il y remarquait, il avança que Salomon n'en pouvait être l'auteur, et en plaça la rédaction à l'époque de Zorobabel. Calow réduisit ce grand nombre de mots étrangers à quatre, dont deux encore sont très probablement hébreux.

D'autres théologiens émettaient la pensée que ce livre était un entretien entre un homme pieux et un impie. Mais on leur répondait avec raison qu'il n'y a pas dans tout l'ouvrage trace de dialogue.

Ce n'étaient là que les signes avant-coureurs de la grande lutte qui s'éleva en Allemagne au sujet de ce livre dans la dernière moitié du dix-huitième siècle. A cette époque de critique et d'incrédulité, plusieurs théologiens choqués des contradictions que renferme ce livre, n'y voulurent voir qu'une première ébauche, un brouillon, un recueil de pensées mal digérées encore, ou crurent y reconnaître comme un procès-verbal d'une discussion publique entre des sages hébreux (Dœderlein, Paulus). D'autres soutinrent l'unité de

composition : ainsi Michaëlis, qui en publia d'abord une paraphrase poétique, et qui finit par avouer qu'il n'avait pas encore découvert la clef de ce livre. Herder et Eichhorn reviennent à l'hypothèse d'un dialogue entre deux personnes dont les opinions se contredisent. Umbreit reconnaît bien dans l'Ecclésiaste un philosophe qui recherche le souverain bien et qui est continuellement balotté entre la vérité et l'erreur; mais, séduit par des opinions théologiques qu'il a abandonnées dès lors, il fait de lui un sceptique, et il bouleverse les chapitres et les passages d'une grande partie de l'ouvrage. Rosenmuller en maintient l'intégrité, sans en rattacher intimément les diverses parties les unes aux autres. Ewald, enfin, admet que ce livre forme un tout où tout se lie, et il le divise en quatre grandes sections. Mais il ne voit pas dans la suite des pensées un progrès soutenu; l'Ecclésiaste, selon lui, reviendrait de section en section sur les mêmes sujets, qu'il examinerait sous des points de vue divers, sans jamais exprimer d'opinions dont il reconnaîtrait plus tard la fausseté.

A cette divergence de vues sur la nature de ce livre, correspond une égale opposition sur sa pensée fondamentale. Suivant les uns (Herder, Eichhorn, de Wette), l'auteur de l'Ecclésiaste, dans sa sombre douleur, n'a songé qu'à décrire les vanités, la fragilité, les misères de la vie humaine; tandis que d'autres voient au contraire en lui, soit un moraliste peu sévère (Ewald), soit un chrétien évangélique (Luther), qui nous enseigne à réprimer nos désirs immodérés, et à jouir, avec reconnaissance envers Dieu, des biens présens, sans nous préoccuper de l'avenir, ni nous laisser troubler par l'adversité. Les uns et les autres sont contredits par des troisièmes, au dire desquels le but de l'Ecclésiaste est de prêcher la crainte de Dieu (Michaëlis), ou de confirmer l'espérance de l'immortalité par l'opposition qui existe entre les misères de la vie humaine et les perfec-

tions de Dieu (Desvœux), ou de diriger par ce contraste l'esprit du lecteur vers l'éternité (Jacobi, Dœderlein, Seiler). Enfin, il en est d'autres qui ont retrouvé dans ce livre, avec une surprenante sagacité, toute l'histoire des rois de Juda depuis Salomon à Sédécias (Kaiser), ou qui y ont sottement découvert une discussion philosophique entre un Hébreu néologue formé à l'école des sophistes grecs, et un Hébreu orthodoxe, défenseur des vieilles doctrines (Bergst).

Même diversité de vues sur la valeur littéraire de l'Ecclésiaste et sur son auteur. D'un côté, un des plus doctes hébraïsants de l'Allemagne, Hartmann, a confessé, à sa honte, qu'il trouvait cet écrit d'un philosophe juif de mauvaise humeur, cordialement ennuyeux, et de l'autre, Umbreit ne peut refuser son admiration au grand psychologue et artiste qui sait résoudre toutes les contradictions dans lesquelles se meut sa pensée, en une seule et belle harmonie. De même, tandis que les siècles passés n'hésitaient pas à reconnaître Salomon pour l'auteur de l'Ecclésiaste, la presque totalité des théologiens allemands, et même Hævernick, pensent que cet ouvrage est de l'époque des derniers rois de Juda ou de la captivité, si tant est qu'ils ne le placent pas (avec Ewald) au temps de la domination des rois de Perse, ou (avec Bergst) après Alexandre le Grand. Un savant allemand de la fin du siècle dernier, a cru même reconnaître des hellénismes, mais il a été seul de son avis; d'autres de ses compatriotes se sont bornés à noter les fautes de grammaire et de syntaxe qu'avaient faites Salomon ou tel autre.

Un désaccord aussi complet entre les interprètes d'un même livre, prouve autre chose que l'infirmité des commentateurs, et ce n'est point sans raison que cet ouvrage a été déclaré par Luther, comme par les plus habiles critiques romanistes, le plus difficile de tous les livres de l'Ecriture, et comparé par Fr. de Meyer à un trésor qui serait ren-

fermé dans un coffre fermé à triples verroux. Les traducteurs de la Bible eux-mêmes, semblent, en plusieurs passages, avoir eu peur des pensées de l'Ecclésiaste, et n'avoir osé le suivre ni dans son vol sublime (comme III, 11; VII, 14; XI, 8), ni dans ses chutes profondes (VII, 16. 17; III, 18-22). Aussi, pour en comprendre le plan et ne pas faire erreur sur les détails, faut-il avoir recours à l'original hébreu. Ce n'est pas à dire que le style en soit particulièrement obscur, et si les traducteurs, séduits par l'exemple de la Vulgate, n'ont pas toujours été fidèles au texte, la faute en est avant tout à leur manque de foi dans la pleine inspiration de la Bible. La première règle que doit se faire l'interprète de l'Ecclésiaste, comme de tout ouvrage quelconque, c'est d'accepter le sens littéral et naturel sans y rien changer, et de rechercher sans préoccupation étrangère, la vraie pensée de l'auteur.

Ce qui est obscur dans l'Ecclésiaste, c'est d'abord, à dater du chapitre quatrième, la liaison des idées. Rosenmuller renonce d'ordinaire à la chercher, et se refuse même à la reconnaître là où elle est évidente; il fait ainsi de la majeure partie du livre un recueil de sentences qui se suivent sans ordre, ou dont les groupes n'ont entre eux aucune liaison intime, ainsi que c'est le cas dans les Proverbes de Salomon. Mais il ne faut pas se laisser tromper par le mode d'enseignement des Orientaux, qui est d'ailleurs, jusques à un certain point, celui de tous les peuples de l'antiquité, et qui consiste à exprimer des vérités générales par des exemples particuliers. Nous, au contraire, Occidentaux et modernes, nous aimons les vues d'ensemble et les principes abstraits. Aussi n'est-ce pas pour nous un travail facile, que de dégager du fait spécial que l'Ecclésiaste nous présente, la grande vérité qui y est contenue, et de briser l'enveloppe rude et grossière pour mettre au jour la belle et féconde pensée qu'elle cachait. Mais nous sommes amplement ré-

compensés de nos peines par la liaison qui s'établit comme d'elle-même entre ces passages en apparence isolés, et nous voyons peu à peu que la chaîne dont les premiers anneaux (dans les chapitres I et II) sont exposés aux yeux de tous, se reforme tout entière entre nos mains, et se termine au dernier verset du livre.

Alors aussi, nous acquérons la conviction que ce livre est un véritable traité philosophique et non point un simple recueil de sentences, et qu'il forme un tout organique dont on ne pourrait retrancher un seul membre sans l'altérer entièrement. Les contradictions apparentes doivent s'expliquer par la nature même du livre qui est la poursuite d'un bien inconnu, faite, tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre; et l'on est ainsi en voie de trouver la véritable pensée de l'auteur et de la distinguer de ce qui n'est que doutes et opinions du moment.

PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

LE LIVRE.

I. BUT ET PLAN DU LIVRE.

Le livre de l'Ecclésiaste est un traité du souverain bien, et il se divise en deux parties de proportions très inégales. Dans la première, toute négative, et qui comprend douze chapitres, un sage hébreu, se plaçant en dehors de la révélation, poursuit dans toutes les directions *le bien de l'homme* (II, 3) qu'il croit être une vie paisible et joyeuse, et qu'il ne trouve pas malgré de triples recherches. Dans la seconde partie qui est fort courte (XII, 11–16), ce même sage proclame, avec l'autorité d'un docteur inspiré, que le souverain bien est non point le bonheur, mais la foi et la piété.

Le livre entier n'est point un traité didactique, dans lequel, passant en revue les divers biens terrestres que l'homme recherche, on prouverait par des raisonnemens que tous ne sont que vanité. La méthode suivie par l'Ecclésiaste est bien autrement originale : il met la leçon en action; il nous raconte toutes les expériences qu'il a faites ou qu'il aurait pu faire, et il nous conduit à travers toutes ses alternatives d'espoir et de découragement. Le travail de sa pensée se fait sous nos regards, et nous en suivons toutes les phases, comme le naturaliste suit l'ouvrage des abeilles dans une ruche de verre.

L'idée fondamentale du livre est aussi remarquable que sa méthode. L'homme demande à grands cris de la joie, et il reçoit pour réponse l'ordre de craindre Dieu et de garder ses commandemens. La crainte de Dieu est sans doute l'unique chemin du vrai bonheur, et cette conclusion s'offre d'elle-même à la pensée du lecteur; mais l'Ecclésiaste la tait avec soin, et ce silence a quelque chose de saisissant. Qui est l'homme pécheur pour rêver la joie? Son tout c'est de retourner à Dieu, et son vrai trésor se trouve non pas sous le soleil, mais en Dieu et dans sa loi.

Pour bien comprendre la pensée de l'Ecclésiaste et la marche qu'il suit dans son livre, nous devons, avant tout, rappeler en peu de mots ce qu'est le souverain bien pour l'homme déchu.

L'homme, avant sa chute, jouissait d'une félicité inconsciente et naïve pour laquelle nous n'avons pas de nom : il n'était point mortel, et sa vie était semblable à une source abondante qui jaillit fraîche et pure, et ne diminue ni ne tarit jamais. Il était véritablement heureux, car il était en Dieu qui est son élément, comme l'eau est celui du poisson, et l'air de l'oiseau; et le bonheur n'est autre chose que la plénitude de la vie, de même que le malheur c'est la mort, c'est tout ce qui amoindrit, souille et fait tarir notre vie.

Par le péché, l'homme est sorti de son élément, et son existence terrestre n'est qu'une longue mort. Aveugle, il se sent malheureux sans pouvoir découvrir ce qui lui manque; il ne voit pas l'immense abîme qui le sépare du paradis, et il se fait la vaine image d'un *bonheur* terrestre, qu'il poursuit incessamment sans jamais l'atteindre. C'est l'inutilité de cette poursuite et la vanité de toutes les choses du monde, de ses richesses et de ses joies et même de sa sagesse, que l'Ecclésiaste nous décrit et nous expose avec une puissance irrésistible de conviction.

Mais l'homme, en désobéissant à Dieu, a perdu tout droit au bonheur, et lorsqu'il apprend à se connaître lui-même, la vie, le monde, la terre changent d'aspect à ses regards; il sent qu'il s'agit désormais pour lui non d'être heureux, mais de plaire à son Dieu irrité et de se réconcilier avec lui, de le craindre et de garder ses commandemens, et c'est précisément ce que l'Ecclésiaste donne clairement à entendre.

Cependant, le vrai bonheur consistant à vivre en Dieu, la crainte et le service de Dieu le produisent nécessairement et l'amènent à leur suite; mais il se présente au pécheur repentant sous la forme d'une *paix* qui succède à la guerre, d'une *grâce* qui annule la condamnation, d'une *joie* qui vient après le trouble et les larmes, et le souverain bien est ainsi la *félicité*, qui n'est pas de ce monde quoique elle existe dès ce monde. Elle est toute spirituelle et intérieure. L'homme naturel la rejette quand elle lui est offerte; et pour la poursuivre et déserter la recherche des biens temporels, il faut croire, il faut que les choses invisibles se dévoilent à notre âme et par leur divine beauté se fassent aimer de nous. L'Ecclésiaste nous les montre du doigt en terminant, mais il ne nous en parle point au long.

Le souverain bien diffère donc radicalement du bonheur que rêve l'homme naturel; mais dans la sphère des choses terrestres et vaines, tous ne suivent pas la même route pour

arriver au but commun : les uns courent après la fortune, les autres l'attendent paisiblement au logis ; les uns *poursuivent* le bonheur avec ardeur et non sans de grandes fatigues, les autres *jouissent* avec simplicité de cœur des biens qui leur arrivent ; les uns aspirent à de grandes choses, mais se tourmentent beaucoup, les autres se contentent de peu et mènent une vie plus douce. Ce sont là deux dispositions de l'ame très différentes que l'Ecclésiaste distingue avec soin.

Au reste, tous les hommes ne vont pas chercher le bonheur terrestre dans le même lieu. Les uns le demandent aux *choses extérieures*, les autres à la *sagesse*. La sagesse est ici la crainte de Dieu telle qu'elle existe chez ceux qui n'en font pas leur tout et qui ne la puisent pas dans la Révélation, c'est la piété des hommes honnêtes et vertueux qui servent Dieu tout en aimant le monde. Les choses extérieures, ce sont d'abord les plaisirs, ensuite les richesses, puis les joies paisibles du foyer domestique, et enfin les honneurs et la gloire qui n'occupent qu'une petite place dans la société orientale, et que cependant l'Ecclésiaste mentionne en plus d'un endroit. La recherche de la sagesse n'exclut point d'ailleurs la jouissance des biens terrestres, et ces biens ne peuvent procurer quelque bonheur, l'homme naturel le sent lui-même, qu'à la condition qu'on les recherche avec sagesse et qu'on en jouisse selon les lois de la vertu.

Cependant les plaisirs, les richesses, les honneurs, ne constituent qu'une moitié du bonheur, qui se compose de deux parts, dont l'une est entre les mains *de l'homme*, et dont l'autre procède *de Dieu*. Les biens que nous venons de nommer, sont du nombre de ceux que l'homme peut se procurer s'il le veut, ou que du moins il ne possédera jamais s'il ne veut pas, soit les prendre quand ils s'offrent d'eux-mêmes à lui, soit les rechercher quand ils sont éloignés. Mais il en est d'autres dont Dieu s'est réservé la distribution, tels que la santé, la réussite des entreprises, des jours paisibles,

l'absence de guerres et de troubles, la préservation de nos parens et de nos amis, une longue vie, une heureuse vieillesse; et il se peut faire que Dieu accorde sa portion des biens terrestres à tel homme qui ne songe point à se procurer ceux qui dépendent de notre travail ou de notre volonté, et qu'au contraire il les refuse à tel autre qui fait son possible pour jouir de tout ce qui est à sa portée. L'observation prouve même que parfois la Providence comble de ses biens les méchans qui en semblent le plus indignes, et qu'elle en est avare envers les justes.

Voyons maintenant quel est le plan du livre de l'Ecclésiaste.

Le *discours philosophique* se divise en trois sections qui sont nommées des *livres* (XII, 14).

En tête (I, 2-11) est un bref tableau des fatigues de l'homme et de la nature, et l'on se demande en le considérant : Où trouvera-t-on le bonheur?

Dans le premier livre (I, 12-IV), l'auteur expose la vanité de toute *poursuite* soit des biens matériels soit de la sagesse, la vanité de toute modeste *jouissance* des uns et des autres, et les vanités ou désordres de la société.

Le second livre (V-VII, 14) contient les règles à suivre pour acquérir *la part humaine* du bonheur : ce sont la crainte de Dieu, le contentement d'esprit dans une humble médiocrité, et dans les afflictions la patience qui sait en tirer de bons fruits.

Le troisième livre (VII, 15-XI, 6) traite spécialement de la *part divine* du bonheur; et comme Dieu dans le gouvernement du monde n'a aucun égard à notre piété ou à notre méchanceté, nous devons jouir des biens que Dieu nous accorde sans renoncer à la sagesse qui nous est très utile dans les affaires de ce monde, comme aussi sans la prendre trop au sérieux.

La conclusion (XI, 7–XII, 10) oppose la douceur de la vie à sa brièveté, et nos passions dont la satisfaction constitue notre bonheur, à la sainteté de Dieu notre juge et aux misères de la vieillesse.

Tout est vanité!

L'*Enseignement inspiré* (XII, 11–16) porte que le tout de l'homme est la crainte de Dieu et l'obéissance à sa loi.

Dans le Discours, l'Ecclésiaste erre en tout sens à la recherche du bonheur, et les conseils qu'il donne dans le cours de ses voyages, n'ont la plupart qu'une valeur relative et momentanée. Il avance et recule, il va à droite et va à gauche, il monte au ciel et tombe dans la fange de la terre, et quand il se croit au terme, il se retrouve à son point de départ. En partant, il dit : « Vanité des vanités, tout est vanité; » dans sa route il examine tout ce qui s'offre à sa vue, et dit de chaque chose au premier abord : « Voici le bonheur, » et bientôt : Hélas, ce n'est encore qu'une vanité; » en terminant il répète : « Tout est vanité. » Il cesse ses poursuites, non point parce qu'il a trouvé ce qu'il cherchait, mais parce qu'il désespère de le trouver.

Tel un vaisseau jeté sans boussole sous un ciel nébuleux au milieu d'un océan immense. Les gens de l'équipage, pleins de confiance en leur habileté (I, 16) et certains de trouver aussitôt la terre, déploient toutes les voiles; ils cinglent vers le Sud et les plaisirs, vers le Nord et la froide sagesse. Point de terre! Ils abandonnent leur navire à tous les vents de l'horizon. Point de terre! (II, III.) Comme ils perdaient courage, s'élève un vent impétueux, leur navire est emporté sur les vagues mugissantes, et eux, désespérés, maudissent la vie et blasphèment contre Dieu (II, 25-26; III). Cependant le calme renaît et dans leurs cœurs et dans les airs; ils renoncent à chercher la terre, leur belle patrie; une île étrangère, petite et solitaire dans cet océan sans limites, suffirait maintenant à leurs vœux (V, VI, VII). Ils

tournaient même leurs regards vers le ciel et leurs cœurs vers Dieu, et leurs espérances se portaient tout entières des choses visibles vers les invisibles, quand de nouvelles tempêtes leur prouvèrent que Dieu n'avait point égard à leur sagesse (VII, VIII). Comme ils ne savaient plus quelle route suivre, voici qu'ils découvrent que le navire, usé par les années et par les orages, faisait eau de toutes parts (XII, 4–9). Déjà montaient aux cieux leurs cris d'angoisses, et tous auraient péri si une main invisible n'eût ôté le bandeau qui couvrait leurs yeux, et ne leur eût montré, tout près d'eux, la terre, la terre du salut, dont la plage est aride et les premières montagnes escarpées et nues, mais qui renferment, voilées aux regards, de délicieuses et ravissantes vallées (XII, 15.16).

Un livre qui prouve que toutes les choses terrestres ne sont que vanité, et qui ne recommande qu'une chose, la crainte de Dieu, est certainement en parfaite harmonie avec tous les autres écrits de l'Ancien Testament, et nous devons le reconnaître pour inspiré aussi bien que Job et les Psaumes ou que les livres Prophétiques. Que l'on prenne Platon ou Aristote, Cicéron ou Sénèque, et qu'on montre dans leurs volumineux ouvrages quelques pages sur le souverain bien, qui puissent être comparées au livre de l'Ecclésiaste tant pour l'élévation de la morale que pour la profondeur et la vérité des pensées, ou pour l'originalité du plan et le mérite littéraire. La comparaison ne servirait qu'à mettre dans tout son jour la différence essentielle et radicale qui existe entre le livre divin et les livres humains. Mais, dans son Discours le sage hébreu présente toutes les erreurs possibles comme autant de vérités, et il faut donc user, dans les citations qu'on

en fait (1), d'une grande prudence et de beaucoup de discernement.

C'est pour n'avoir pas sondé suffisamment la pensée de l'Ecclésiaste, qu'on a fait de lui tour à tour un matérialiste et un pieux épicurien.

« Il nie formellement, » a-t-on avancé, « l'immortalité de l'âme dans le passage III, 18-21; et le célèbre verset XII, 7, dit simplement que le corps tiré de la poudre redevient poudre, n'existe plus que dans ses élémens constitutifs, et que l'esprit, qui est le souffle de vie, retourne à Dieu et se perd en lui. Cette opinion d'ailleurs était celle de Moïse et de tous les Hébreux avant la captivité; et les Sadducéens interprétant le Pentateuque avaient raison contre les Pharisiens et contre Jésus-Christ. » — Ainsi, tandis que les Egyptiens et les Grecs, les Perses et les Indiens, et tous les peuples païens et polythéistes de l'antiquité admettaient non seulement la vague possibilité d'une existence des âmes après la mort, mais un lieu de châtimens et de souffrances et un lieu de récompenses et de bonheur qu'ils décrivaient comme d'incontestables réalités, les Hébreux, la seule nation monothéiste, la seule qui rapportait au Dieu vivant toutes ses actions et toutes ses pensées, auraient cru qu'il en est de l'homme comme de la bête et que tout finit pour lui avec cette terre. Nous confessons ici l'absolue incapacité où nous sommes de concevoir l'état d'une âme qui se saurait mortelle et qui croirait néanmoins fermement en Dieu : et Moïse

(1) Les passages où se trouvent les erreurs à la fois les plus grandes et les plus difficiles, sinon à découvrir, au moins à expliquer, sont III, 18-22; VII, 15-18, ou 11-22; IX, 5. 6. 10, ou plutôt encore tout ce dernier morceau VIII, 15-17 et IX. 1-10; III, 12-15. Les passages au contraire où l'Ecclésiaste, dans ses recherches philosophiques, parle au point de vue de la révélation sont, en matières théologiques, III, 10. 11; VII, 29; V, 8; en matière de morale, VIII, 1-4; V, 1-7; VI, 12, VII, 1-6.

écrivant le commandement sublime d'aimer Dieu de tout son cœur, et ne croyant pas à une vie après la mort, nous paraît un bien autre miracle que tous ceux qu'il a faits. La foi à l'immortalité est une partie intégrante de notre être, nous pouvons aussi peu nous en séparer que de notre volonté ou de nos sens; elle se retrouve jusques chez les peuples les plus sauvages, même chez les habitans abrutis de la Nouvelle-Hollande; et il n'est pas un tombeau qui ne la proclame, car sans elle nous devrions jeter à la voierie les corps de nos femmes et de nos enfans avec ceux de nos bœufs et de nos chiens. L'immortalité n'a jamais été révélée aux Hébreux, parce que nul d'entre eux ne la mettait en doute, et si leurs législateurs ainsi que leurs prophètes ont cherché à diriger leur attention sur la venue du Messie plutôt que sur la vie future, c'est que l'homme pécheur est un naufragé qui va périr à qui l'on ne parle du ciel que sur le rivage et après l'avoir sauvé d'une mort imminente. Quant à l'Ecclésiaste, qui dit en plusieurs endroits : Crains Dieu (III, 14; V, 7; VIII, 2. 12; XII, 1. 15), il ne pouvait ignorer l'immortalité de l'âme, et il serait facile de citer plusieurs passages qui la supposent nécessairement. Mais en voulant démontrer à un aveugle l'existence du soleil, on peut le confirmer dans ses doutes par la faiblesse des preuves qu'on lui présente, et nous disons simplement à ceux qui font du sage hébreu un incrédule : Prenez son livre, ouvrez les yeux et voyez.

Tandis que l'Ecclésiaste est, au dire des rationalistes, un sceptique, quelques exégètes fidèles le transforment en un prédicateur d'un pieux eudémonisme. Mais ils donnent à son Discours un sens qu'il n'a certainement pas : partout où il est question des joies terrestres, ils sous-entendent la présence de la foi et du pardon. Saint Paul sans doute nous recommande une joie habituelle (1 Thess. V, 16); mais il entend celle que donne le sentiment intime de notre paix

avec Dieu; et combien cette joie toute spirituelle diffère de celle que prise l'Ecclésiaste et qui est à la portée de toutes les honnêtes gens du monde! On nous répondra sans doute que, sous l'ancienne Economie, la terre et ses biens avaient plus de prix pour l'homme que sous la nouvelle, et que même ils étaient offerts de la part de Dieu en récompense aux justes. Mais précisément, nous ne retrouvons pas dans le Discours de l'Ecclésiaste, les véritables opinions d'Israël sur les biens de la terre : ces biens y sont représentés au contraire, d'une part, comme un don de Dieu qui est accordé à tous, et qu'il s'agit non d'obtenir, mais de bien mettre à profit, et d'autre part, comme le souverain bien et le but de toute notre vie, au lieu d'être simplement la conséquence de notre justice. Or telle ne peut pas être et telle n'est pas non plus la vraie pensée du sage hébreu.

S'il a été mal compris, ce n'est pas faute d'avoir dit clairement sa pensée. Dès les premiers versets il avertit les lecteurs qu'il ne veut parler que de ce qui se passe *sous le soleil*, et cette expression inusitée, qui se répète constamment dans le cours de l'ouvrage, et par fois avec une véritable affectation, correspond à celle d'*ici bas*, et suppose un *là haut*, un ciel, un royaume des cieux d'une autre nature que notre monde sublunaire (1). L'Ecclésiaste cherche le bonheur sur

(1) «Par ces mots qui ne se lisent nulle part ailleurs : *sous le soleil*, l'Ecclésiaste exclut les œuvres que Dieu produit en nous ou qui nous sont imposées par l'ordre et la parole de Dieu; elles font partie de la vie nouvelle de l'Esprit et sont au dessus du pouvoir humain, non plus sous, mais sur le soleil. Car le soleil se lève, ainsi que le dit le Psalmiste (CIV, 23), afin que l'homme puisse aller à son ouvrage sur la terre, et cet astre éclaire aussi bien les méchans que les bons. Or, sous le soleil, le monde est fait de telle sorte que toutes les pensées et les soucis des hommes ne sont que néant, et que rien ne va comme nous le voudrions bien, quelque peine que nous nous donnions.»
(Luther, ad 1, 3.)

la terre, les yeux baissés. Ainsi encore il ne donne jamais à Dieu (Elohim) le nom de Jéhovah, de Dieu d'Israël et des révélations, parce qu'il ne poursuit point le bonheur à la lumière de la Loi et de la Promesse (1), et qu'il se donne pour un philosophe qui ignore, et non pour un prophète qui sait et enseigne. Et à ce point de vue, il peut bien dire qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil (I, 9; III, 15), tandis que les Prophètes découvraient dans l'avenir une grande époque de création morale où toutes choses seraient faites nouvelles (Es. LXV, 17. 18), et que l'Apôtre Pierre (2 P. III, 4.5) traite de moqueurs ceux qui prétendent que le monde reste depuis sa création dans le même état (2).

(1) On m'objectera que dans la conclusion inspirée du livre, on lit : *Crains Elohim*, et non : *Crains Jéhovah*. Mais il ne faut pas perdre de vue que dans le cours de ses recherches philosophiques, l'Ecclésiaste s'élève plus d'une fois, pour un instant, à la hauteur de la révélation; et dans ces momens il continue à faire usage du nom d'Elohim (VIII, 2. 12; V, 1-7; III, 10. 11; VII, 29, etc.), et il devait le faire, puisque même dans ces momens, il ne parle que comme un homme qui *cherche* la vérité. Mais ces passages mêmes l'obligeaient à ne pas dire en finissant : *Crains Jéhovah*. Cette expression aurait établi une différence beaucoup trop grande entre la vérité qui subsiste et cette même vérité précédemment entrevue. D'ailleurs les Proverbes prouvent qu'Elohim est souvent pris par Salomon, dans ses enseignemens directs, comme synonime de Jéhovah (II, 5, etc.). Dans la traduction d'Osterwald, au ch. V, verset 6, le mot d'*Eternel* est fautif, il faut lire *Dieu*.

(2) « Les sophistes se sont fort tourmentés de ce passage; car l'Ecriture parle de beaucoup de choses nouvelles; ainsi, qu'une vierge ait un fils est un fait nouveau, et selon Esaïe (LXV, 17) et l'Apocalypse (XXI, 5), Dieu fera de nouveaux cieux et une nouvelle terre. Mais ils n'avaient pas compris Salomon qui dit que c'est *sous le soleil* qu'il n'y a rien de neuf. Et en effet, Dieu

D'ailleurs, au terme de sa recherche du bonheur comme à son départ, l'Ecclésiaste déclare expressément que tout est vanité, tout, même la joie humble et modeste du sage; et s'il eût admis une seule exception, il eût ôté à son livre toute sa force. Car l'homme à mesure qu'il avance dans la vie, apprend à se contenter de peu de bonheur; et qu'il y ait pour lui une seule joie qui ne soit pas une vanité, qui satisfasse son âme et ne passe pas, il s'en contentera et n'aspirera à rien de mieux. Enfin l'Ecclésiaste, pour ne laisser aucun doute sur sa véritable pensée, l'a énoncée en toutes lettres dans les deux derniers versets qui sont la clef du livre entier.

Au reste, cette opposition entre la vanité des choses terrestres et l'infinie valeur des choses célestes n'est point une manière de voir particulière à l'Ecclésiaste; elle se retrouve dans tout l'Ancien Testament et se présente sous une forme plus ou moins précise à toute âme qui vit de foi. Asaph disait en terminant le célèbre psaume soixante et treizième : « Je n'ai pris plaisir sur la terre qu'en toi, Seigneur; m'ap- » procher de Dieu c'est tout mon bien; » et nous lisons dans un psaume de David, le trente-neuvième, ces belles paroles : « Voilà, tu as réduit mes jours à la mesure de quatre » doigts, et la durée de ma vie est comme un néant devant » toi. Oui, tout homme n'est que vanité, quelque ferme » qu'il soit! Oui, l'homme se promène parmi des ombres! » Il amasse et ne sait qui recueillera. — Et maintenant » qu'ai-je attendu, Seigneur? Mon espérance est en toi. »

fait toujours des choses nouvelles, et les enfans d'Adam n'en font jamais. Aussi long-temps que le Saint-Esprit ne nous a pas renouvelés et n'a pas changé notre cœur (et ce sont là des choses qui se passent au dessus du soleil), le vieil Adam est toujours là au dedans de nous, et les enfans d'Adam pensent et agissent comme ont agi et pensé tous les enfans d'Adam des temps passés » (Luther, ad 1, 10).

Mais si l'Ecclésiaste n'est point un prédicateur des joies licites et honnêtes, il ne faut pas, d'autre part, exiger de lui ce qu'il ne pouvait nous donner sans sortir de son sujet. Il parle de vanités de la terre et non du péché, des peines de la vie et non des douleurs secrètes qui accompagnent la transgression de la loi, des fatigues du travail et non des pleurs de la repentance. Se sentir pauvre et malheureux conduit à se sentir pécheur et criminel; mais ces deux expériences ne sont point identiques, et l'épigraphe de l'Ecclésiaste serait, non pas : *Heureux ceux qui pleurent* sur leur état de condamnation, *car ils seront consolés;* mais bien : *Heureux les pauvres selon l'Esprit, car le royaume des cieux est à eux.* Toutefois il y a dans le cri : Tout est vanité, une preuve irrésistible que l'humanité n'est pas dans son état normal, et que Dieu ne peut l'avoir créée si malheureuse et tellement impuissante à trouver un remède à son malheur, et saint Paul ne fait que développer les pensées de l'Ecclésiaste (I, 3–8; III, 11), quand il nous parle de ce soupir universel de la nature et de l'humanité assujetties à la vanité par une volonté étrangère (Rom. VIII).

II. LA FORME ET LE STYLE DU LIVRE.

Le livre de l'Ecclésiaste est un traité philosophique du bonheur. L'auteur y cherche quel est le vrai bien de l'homme, et ne le trouve pas. Or, chercher la vérité et ne pas la trouver, est le propre de la philosophie humaine.

Cette poursuite du bonheur conduit l'Ecclésiaste d'un extrême dans un autre, de l'illusion au désespoir, et d'une vérité à demi-comprise à une complète erreur. De là, pour le lecteur superficiel, les contradictions les plus absurdes, l'absence la plus complète de transitions, la juxta-position

des idées les plus hétérogènes, et des paroles qui semblent d'autant plus étranges qu'on les prend pour des enseignemens d'un sage inspiré; de là, parmi les théologiens, les explications les plus diverses de ce livre énigmatique; de là, du scandale provenant de l'incrédulité et de l'inattention des lecteurs; de là enfin, par crainte du scandale, des traductions infidèles.

L'Ecclésiaste cependant avait eu le soin d'avertir ses lecteurs de la nature de son ouvrage (XII, 11-12). Il leur avait parlé de ses longues et *fatigantes méditations:* c'était là indiquer assez clairement le travail d'esprit du philosophe qui poursuit à grande peine une vérité qui fuit constamment devant lui; et quand il ajoutait qu'il aurait pu *écrire*, s'il l'eût voulu, *plusieurs* autres *livres* sur ce même sujet des vanités du monde, il s'exprimait comme un docteur qui fait l'étude d'un certain ordre de faits, bien plus qu'en écrivain sacré qui reçoit immédiatement d'en haut ses inspirations.

Aussi le style d'un semblable ouvrage doit-il différer beaucoup de celui des Psaumes et des Prophètes. L'Ecclésiaste nous dit lui-même qu'il a composé son livre en un style *agréable* (XII, 11-12). Les autres écrivains sacrés ne nous parlent pas de leur travail de composition, ou, s'ils le font, c'est pour nous dire que leur *cœur est disposé* à chanter les louanges de Dieu (Ps. CVIII), ou pour nous dépeindre leur enthousiasme qui *bouillonne* et déborde (Ps. XLV). Ici, au contraire, le sage après avoir *pesé, scruté* et long-temps *étudié*, a *composé un discours sentencieux, et cherché des paroles agréables.* Moïse, le Psalmiste, les Prophètes, *cherchaient*-ils par quels mots ils devaient rendre les pensées que le saint Esprit leur mettait au cœur? Non, la pensée sortait tout armée de leur cerveau. Mais l'Ecclésiaste a travaillé son style, et, l'adaptant au sujet qu'il traitait, et qui ne comportait ni l'élan de la poésie lyrique, ni l'entraînement de l'éloquence, il a mis par écrit ses pensées en un langage

simple, mais agréable, et qui, supposons-nous, se rapproche de celui de la vie ordinaire. L'on rencontre, en effet, dans l'Ecclésiaste quelques formes grammaticales et beaucoup de mots qui, dans les autres livres sacrés, sont fort rares, ou qui même y sont inconnus.

Cependant ce sage n'est philosophe que par une espèce de fiction. L'Ecclésiaste cherche la vérité, mais Salomon la possède depuis long-temps; ce n'est que dans son livre qu'il l'ignore et qu'il va à sa découverte, et l'inspiration divine se trahit à chaque page. Le philosophe ne fait que semblant de s'égarer; en réalité il marche droit à son but qu'il ne perd pas de vue, et son style, tout simple qu'il soit, n'en est pas moins plein de feu et de vie. Nous ne retrouvons sans doute pas ici la majestueuse gravité, ni les vives images, ni les éclatantes couleurs des livres poétiques et prophétiques de l'Ancien Testament; *non erat his locus;* mais la marche de l'auteur est à la fois ferme et rapide, ses pensées sont exprimées avec une extrême précision, les subits changemens qui s'opèrent dans ses vues et dans la disposition de son cœur, ne sont souvent indiqués par aucune transition, et les mots qui peuvent s'entendre d'eux-mêmes sont plus d'une fois supprimés (par exemple : *dit-il,* IV, 6.8; XI, 8). On sent à chaque verset la profonde émotion d'un cœur qui sent avec toute la vivacité possible la portée des faits qui le frappent, des idées qui se présentent à lui, et il faut se réchauffer à sa divine chaleur pour le comprendre et le suivre (1).

(1) Luther a porté du style de l'Ecclésiaste un jugement différent qui peut servir à contrôler le nôtre : « Le roi Salomon parle un langage singulier, haut et princier, qui exige, pour être compris, plus d'intelligence et de réflexion que le style hébreu ordinaire. — Il aime le style figuré, et parle tout autrement que David et les prophètes; il use davantage de mots recherchés et ornés, et s'exprime en termes plus magnifiques

L'ouvrage est dans sa majeure partie écrit en une prose philosophique, mais à chaque instant le style s'élève à la hauteur de la poésie didactique ou des Proverbes; et ce mélange de tons imprime à tout l'ouvrage un caractère singulièrement original dont la juste appréciation contribue certainement à l'intelligence des pensées. Il ne serait point difficile de le reproduire dans nos traductions modernes.

Ainsi, l'ouvrage commence par deux phrases en prose.

« Vanité des vanités, dit l'Ecclésiaste, vanité des vanités, tout est vanité!

» Quel avantage l'homme a-t-il de tout le travail dont il se travaille sous le soleil? »

Mais voici déjà la poésie qui apparaît, on la reconnaît sans peine au parallélisme :

« Une génération arrive et une génération passe,
» Et la terre est toujours là.
» Et se lève le soleil et se couche le soleil,
» Et vers son lieu il court haletant... pour s'y lever!
. . . . . .
» On ne se souvient point *parmi nous* des ayeux,
» Et les siècles postérieurs ne se souviendront point de ceux qui viendront après nous. »

Après ce tableau vraiment poétique de toutes les fatigues de l'homme et de la nature, l'auteur reprend sur un tout autre ton :

que son père. Son langage rappelle celui de la cour; les rois et leurs conseillers traitent des grands intérêts de l'état en un autre style que celui dont se sert la mère dans sa maison et l'homme du commun dans son trafic. Il y a, dans les discours de Salomon, de la grandeur, de la noblesse, de la dignité, un certain apparat; mais la simplicité de David a aussi sa parure et sa grâce» (Préface au commentaire de l'Ecclésiaste, et explication du premier verset de l'ouvrage).

« Moi, l'Ecclésiaste, j'ai été roi sur Israël, à Jérusalem, et j'ai appliqué mon cœur à rechercher et à sonder avec sagesse tout ce qui se passe sous le ciel. — Ce n'est que fatigues et peines, que Dieu a données aux enfans des hommes pour qu'ils s'y fatiguent.

» J'ai vu toute l'œuvre qui se fait sous le soleil.—Et voici, tout n'est que vanité et rongement d'esprit.

» Ce qui est tortu ne peut se redresser,

» Et les défauts ne se peuvent compter.

» Je me suis dit en mon cœur : Moi, voici....— Mais j'ai connu que cela aussi n'est que rongement d'esprit;

» Car avec beaucoup de sagesse on a beaucoup de chagrins,

» Et qui accroît sa connaissance, accroît ses tourmens.

» Je me suis dit en mon cœur : Vas, que je t'éprouve par la joie, et jouis du bien. — Mais voici, cela aussi est vanité.

» Au rire j'ai dit : Insensé !

» Et à la joie : Que fais-tu?

» Je pensai en mon cœur de me livrer au vin... » (Le récit en prose continue du v. 3 au 11.) « Lorsque je regardai tout mon travail,

» Voici tout était vanité et rongement d'esprit,

» Et il n'en reste rien sous le soleil. »

Puis le récit en prose reprend et se poursuit avec quelques interruptions (II, 13–14; 23; III, 1–8?; 14–15; 16; IV, 1; 10–12) jusques à la fin du chapitre IV.

Le second livre commence et finit par des sentences en style poétique (V, 1–12; VII, 1–15).

Dans le troisième livre, les principaux morceaux poétiques sont l'éloge de la sagesse (IX, 16-XI, 6) et la description de la vieillesse (XII, 4–9).

On peut dire, d'une manière générale, que les expériences individuelles de l'Ecclésiaste sont exprimées en prose, et les enseignemens d'une valeur plus ou moins universelle

en style poétique. L'auteur *raconte* avec autant de simplicité que d'énergie ce qu'il a vu en parcourant le monde moral; il *chante* les lumineuses pensées qui éclairent de loin en loin son cœur profondément ému.

III. L'ECCLÉSIASTE ET LES ÉCRIVAINS PROFANES.

Il y aurait tout un volume à écrire sur ce sujet; nous ne présenterons que quelques aperçus très incomplets.

L'Ecclésiaste, dans sa triple recherche du bonheur terrestre, passe par les états de l'âme les plus divers, et il expose ainsi les bases de tous les systèmes principaux de morale.

Il commence et finit, avec Héraclite, par considérer toutes choses sous le jour le plus sombre. Mais dans le cours de ses recherches il lui vient plus d'une fois à l'esprit que la vraie sagesse pourrait bien être d'être toujours gai et joyeux (IX, 7–9; III, 22, etc.).

On a dit avec raison que Faust et don Juan résumaient l'humanité pécheresse et inconvertie. Le premier se perd par les jouissances intellectuelles, le second par les plaisirs des sens. L'Ecclésiaste a dit avec Faust: « J'appliquerai mon cœur à savoir, » et avec don Juan : « Allons, mon cœur, que je t'éprouve par la joie, et jouis du bien » (I, 16–18; II, 1–2).

Six siècles avant Aristippe et Epicure, l'Ecclésiaste, fils de David, érigeait en système et mettait en pratique la morale du plaisir allié à la vertu (III). Mais bientôt le voilà qui s'écrie, à la vue du sage qui meurt comme l'insensé : « C'est pourquoi j'ai haï la vie.... j'ai haï tout mon travail.... j'ai désespéré de tout; » et ces accents, d'une insondable tristesse, traversent tous les siècles sans être répétés par un

seul écrivain, jusqu'au jour où le plus grand poète de la France actuelle dit à son tour :

Mais quand ces biens que l'on envie
Déborderaient dans un seul cœur,
La mort au terme de la vie
Fait un supplice du bonheur.

. . . . . .

Voilà pourquoi mon âme est lasse
Du vide affreux qui la remplit.....
(Lamartine, Harm., L. III, 9.)

A peine l'Ecclésiaste a-t-il fait taire sur ses lèvres le murmure du désespoir, à peine a-t-il entrevu un éclair de bonheur (II, 24), qu'il se transforme sous nos regards en un dur stoïcien, qui ne demande la joie qu'à la vertu, et qui baisse, en résistant, la tête sous le joug d'une immuable et insensible Fatalité, qui lui distribue la souffrance et le plaisir sans lui permettre même de la fléchir par la prière (III, 14).

Mais bientôt il tombe plus bas encore; la vue des désordres de la société lui inspire la plus ancienne profession de scepticisme qui se lise dans les fastes de l'histoire [1], et, jusques aux encyclopédistes du siècle passé, personne ne niera l'immortalité de l'âme en termes aussi rudes et durs (III, 18-22).

Cependant il se relève de cet abîme (IV), il prêche la crainte de Dieu et le contentement d'esprit (V), et déjà, s'élevant vers les sublimes hauteurs de l'Evangile, il proclame le néant de tous les biens terrestres (VI, 7) et la béatitude de la souffrance (VI, 12; VII, 1-7).

[1] Notons toutefois que l'Ecclésiaste ne met nulle part en doute l'existence de Dieu. La démence seule peut dire : Il n'y a point de Dieu (Ps. LII, 1), et le sage n'aurait plus mérité ce nom s'il eût mis en doute la plus incontestable de toutes les réalités.

Mais il ne se soutient que peu d'instans à ces hauteurs, et il s'abbat sur l'humble colline qu'Aristote choisira plus tard pour sa demeure : la vertu, dit-il, est le milieu entre deux extrêmes (VII, 11-22).

Son cœur, sa conscience l'avertit de son erreur, et le voilà, comme Diogène le cynique, cherchant partout un homme et ne le trouvant pas (VII, 28).

L'impunité du crime, l'adversité des gens de bien, la parfaite indifférence avec laquelle Dieu traite les justes et les injustes, font de lui un déiste qui se persuade que Dieu ne peut qu'approuver tout ce que font les hommes, et que la pensée de l'immortalité ne doit influer en rien sur notre conduite et ne troubler aucune de nos joies (VIII, IX).

Enfin, après bien des doutes encore et des hésitations, il croit que la sagesse est préférable à tout, parce qu'elle contient les plus grandes chances de bonheur, et il anticipe de vingt-sept siècles sur l'utilitarisme moderne (X-XI).

Cependant les accents qui dominent dans le Discours philosophique de l'Ecclésiaste, sont ceux de l'eudémonisme. Aussi cet écrit n'offre-t-il que fort peu de points de comparaison avec les autres livres inspirés (tandis que sa conclusion est le résumé de tout l'Ancien Testament), et ses vrais *parallèles* se trouvent dans les ouvrages des philosophes païens, et en particulier chez les Epicuriens et chez Horace.

L'Ecclésiaste et Horace recommandent constamment de modérer et restreindre ses désirs, et l'un comme l'autre fait l'éloge de la vie des champs et décrit toutes les inquiétudes des grandes richesses. (Comparez Ecclés. IV, 4. 8; V, 9-12, à Epodes, 2; Sat. 2, 6; Odes, 2, 18; 16; 3, 1. 16.)

Pour être heureux, dit l'Ecclésiaste, il faut saisir la joie quand elle se présente et ne pas regimber contre l'adversité (II, 24; V, 18; VII, 14, etc.). Horace parle de même : « Le seul mortel heureux est celui qui, maître de soi, peut dire chaque jour : J'ai vécu. » (Odes 3, 29; puis 1, 9. 11.)

Tu quamcumque Deus tibi fortunaverit horam,
Grata summe manu, nec dulcia differ in annum.

. . . . . .

. . . . . Quod petis, hic est,
Est Ulubris, animus si te non deficit æquus.
(Epit. 1, 11.)

Omnem crede diem tibi diluxisse supremum :
Grata superveniet, quæ non sperabitur, hora.
(Ep. 1, 4.)

L'Ecclésiaste dit : « Ne sois ni trop sage ni trop méchant » (VII, 16-17). Prends le juste milieu : Inter utrumque tene ; ne quid nimis ; ou avec Horace :

Insani sapiens nomen ferat, æquus iniqui,
Ultra quam satis est virtutem si petat ipsam.
Virtus est medium vitiorum et utrimque reductum.
(Ep. 1, 6.)

Horace veut des vêtemens blancs aux jours de fête (S. 2, 2), et l'Ecclésiaste en tout temps (IX, 8). L'Ecclésiaste sait que l'argent répond à tous nos désirs (X, 19), et Horace paraphrase ainsi cette pensée (Ep. 1, 6) :

Scilicet uxorem cum dote fidemque et amicos
Et genus et formam regina pecunia donat.

Mais l'un et l'autre n'ignorent point que l'âme n'est pas rassasiée par les biens de la terre (VI, 7) et

Crescunt divitiæ, tamen
Curtæ nescio quid semper abest rei.

L'Ecclésiaste revient constamment sur cette mort qui pèse sur les bons comme sur les méchans, à laquelle nul ne peut se soustraire, qui empoisonne toutes les joies, et qui jette l'homme dans le sépulcre ténébreux où il n'y a ni œuvre, ni discours, ni science (II, 14; III, 18; VI, 1; VIII, 8-14;

IX, 1–12; XI, 8). Et c'est là encore une des pensées qui préoccupe le plus habituellement Horace (Odes 1, 28; 2, 3; 3, 1) :

Eheu fugaces, Posthume, Posthume,
Labuntur anni..... (Odes II, 14.)

Nos ubi decidimus
Quo pius Æneas, quo Tullus dives, et Ancus,
Pulvis et umbra sumus.
(Odes IV, 7.)

Horace aussi songe souvent avec chagrin à ses héritiers auxquels passeront ses biens (Ecclés. II, 18–26; IV, 8. — Horace, Odes IV, 7; II, 3; Ep. I, 4, etc.).

Il se plaint avec l'Ecclésiaste (VII, 10) des temps présens qui sont pires que les jours passés.

« Au dessus des grands est le roi, dit l'Ecclésiaste (V, 8), et au dessus d'eux tous est Dieu. » Et Horace (Od. III, 1) :

Regum timendorum in proprios greges,
Reges in ipsos imperium est Jovis.

Ces parallèles, auxquels on pourrait en ajouter bien d'autres, prouveraient à eux seuls que le livre de l'Ecclésiaste ne peut contenir dans tous ses passages la pensée définitive d'un sage inspiré. Mais, quand bien même on voudrait ne voir en lui que le prédicateur de la joie mondaine, encore diffère-t-il totalement d'Horace, en ce qu'il connaît une jouissance des biens terrestres qu'accompagne, purifie, accroît la pensée et la crainte de Dieu. D'ailleurs ce n'est que pendant de courts instans qu'il parle comme Horace a fait toute sa vie, et l'Hébreu qui s'abaisse de temps en temps jusqu'à donner la main à l'Epicurien du siècle d'Auguste, a l'âme assez grande (1 Rois IV, 29) pour embrasser tous les contraires, assez haute et noble pour ne voir que vanités

dans toutes les joies de la terre, assez forte, assez passionnée pour haïr la vie telle que le péché l'a faite, assez sérieuse pour préférer le deuil aux rires, et c'est enfin lui qui, sur les ruines de tout espoir de bonheur, plante le céleste étendard de la crainte de Dieu.

Le seul écrit qui, à notre connaissance, exprime la même pensée que l'Ecclésiaste, est le poème de Pétrarque intitulé *les Triomphes*, dont les six chants célèbrent les triomphes de l'Amour, de la Charité, de la Mort, de la Renommée, du Temps et de la Divinité. Qu'on nous promette de donner ici une brève analyse de cet ouvrage fort remarquable et très peu connu.

Le poète s'est endormi dans un lieu solitaire, et voit en rêve l'Amour s'avancer sur un char de triomphe suivi d'une foule innombrable de captifs auxquels il ne tarde pas à se joindre, et qui sont conduits dans l'île de Vénus; là les attendent les Erreurs, les Songes, l'impure Espérance, l'active Fureur et la Raison négligente; la Joie passagère marche devant, le Repentir et la Douleur derrière, et tous les vaincus sont enfermés dans une ténébreuse et étroite prison où l'on descend par une pente rapide et d'étroits passages, et où se trouve la mêlée des douleurs infaillibles et des joies équivoques.

Mais l'Amour se vit plus tard attaqué par la Charité, qui marchait à la tête de toutes les vertus, et qui, après un épouvantable combat, triompha de son ennemi.

Elle revenait du champ de bataille, suivie d'un cortége peu nombreux, parce que la véritable gloire est une chose rare, et ses compagnes élues semblaient de brillantes étoiles avec un soleil au milieu qui les embellissait toutes loin de les éclipser, quand la sombre Mort les arrête et frappe la plus belle et la plus pure de toutes, qui expire sans frayeur ni douleur, heureuse d'être délivrée du séjour d'ici bas, recueillie et contente, récoltant déjà les fruits de sa belle vie; ce que les insensés appellent mourir se montrait dans

ses beaux yeux comme un doux dormir, et la mort paraissait belle sur son beau visage.

La Mort impitoyable se retira, son forfait accompli, et le poète vit arriver de l'autre côté la Renommée qui tire l'homme du sépulcre et le conserve en vie; son cortége de guerriers et de sages était éclatant et nombreux.

Mais le triomphe de la Renommée sur la Mort provoqua la jalousie du Soleil, qui, accablé de tourmens perpétuels, est aujourd'hui tel qu'il était avant que la terre fût consolidée et tourne jours et nuits par la même route circulaire qui n'a point de fin (Ec. 1, 5. 8.), tandis que plusieurs d'entre les hommes, depuis mille ans et mille encore, sont plus brillans qu'ils n'étaient pendant leur vie. « Au merveilleux spectacle de sa vélocité, je me pris à mépriser l'existence d'ici-bas, beaucoup plus que je ne l'estimais auparavant, et je regardai comme une vanité inconcevable d'arrêter son cœur sur des choses soumises à l'influence du temps, et qui n'existent déjà plus alors qu'on s'y attache le plus fortement. Que celui donc qui a soin de son être ou qui s'allarme de l'avenir, s'applique à fonder ses espérances sur une base immuable... Je ne suivais que les espérances et le vain désir; maintenant j'ai devant les yeux un clair miroir où je me vois moi-même avec tout ce que j'ai fait de mal. Et, autant que je le puis, je me prépare au trépas en pensant à la courte durée de ma vie dans laquelle j'étais un enfant ce matin, et je suis à présent un vieillard. Dure t-elle plus d'un jour cette vie mortelle, nébuleuse, fugitive, et froide et pleine d'ennui, que l'on peut trouver belle, mais qui ne vaut réellement rien. Voilà l'espérance et la joie humaines; voilà comment les misérables mortels osent dresser la tête, et pas un ne sait quand vient la vie ou la mort. Je vois avant tous la fuite imminente de ma vie, et dans la fuite du soleil, le présage certain de la ruine universelle. Maintenant assurez-vous dans vos folies, ô jeunes gens, et mesurez ce que le temps a d'é-

tendue; car une plaie qu'on a prévue est bien moins douloureuse. Il se peut que je répande inutilement mes paroles; mais je vous avertis que vous êtes en proie à une grave et mortelle léthargie. Car les heures, les jours, les mois et les années s'envolent, et nous devons tous ensemble, dans le plus bref délai, partir pour d'autres contrées...» Cependant une troupe peu nombreuse semblait braver le Temps, quand des paroles «prononcées je ne sais par qui» déclarèrent fugitive toute gloire, passager tout triomphe, car tout ce qui est mortel est détruit par le Temps, qui, en fuyant, entraîne le monde avec lui et jamais ne se repose ou s'arrête ou retourne, jusqu'à ce qu'il ait réduit les plus grands génies en un peu de poussière. «A l'ouïe de ces paroles je vis toute notre gloire fondre comme la neige au soleil, et je vis le Temps emporter un tel butin de vos grands noms que je les regardais comme rien, bien que le monde ne sache pas cela et n'y croie pas... Le Temps sait si bien vaincre qu'il l'emporte sur la Renommée, et contre cette seconde mort il n'y a pas plus de rempart que contre la première. Ainsi le Temps triomphe des grands noms et du monde.»

«Ayant vu que sous le ciel il n'y a rien de stable ni d'assuré, je me tournai tout désolé, et je dis: «Vois en qui tu » dois te confier.» Je répondis: «Dans le Seigneur qui n'a » jamais manqué à ses promesses envers ceux qui mettent » leur confiance en lui; mais je vois bien que le monde s'est » joué de moi... Il n'a jamais été trop tard pour recourir à » la miséricorde divine.» Tandis que mon esprit s'enfonçait davantage dans ses réflexions, il me sembla voir un monde nouveau au sein d'une saison immuable et éternelle; voir le soleil disparaître, ainsi que le globe des cieux avec toutes ses étoiles, et aussi la terre et la mer, et un autre univers s'en reformer plus beau et plus heureux... Bienheureux les esprits qui se trouveront compris dans le chœur suprême, ou qui se trouvent élevés à un degré tel que leur nom soit

gravé dans l'éternelle mémoire! O bienheureux celui qui trouve le gué de ce torrent alpestre et rapide qu'on appelle la vie, et que beaucoup de gens regardent comme si délicieux!... Il n'y aura plus de place pour *il fut*, *il sera* ni *il était*, mais seulement pour *il est*... Je ne serai plus séparé peu à peu de moi-même, mais tout mon être se trouvera réuni; et il n'y aura plus d'été ni d'hiver, mais le temps sera mort et le lieu aura changé..... Nous avons les cinq premiers triomphes ici-bas sur la terre, et, si Dieu le permet, nous verrons à la fin le sixième là-haut. Et le Temps effacera tout; et si rapide qu'il soit, et si avare que soit la mort en ses conquêtes, nous verrons périr à la fois l'une et l'autre. Et ceux qui ont mérité une gloire éclatante que le Temps éteignit, et les beaux visages charmans qu'ont fait pâlir le Temps et la Mort pleine d'amertume, renaissant alors plus beaux que jamais, rejetteront à la Mort l'oubli, les noirs et sombres aspects et les jours ténébreux. Au sein d'une existence plus fleurie et plus verte, ils jouiront d'une gloire sans fin et d'une immortelle beauté.»

Pétrarque qui, vers la fin de sa vie, avait appris à connaître et goûter l'Evangile, considère, dans ses *Triomphes*, la vie au même point de vue que le sage inspiré de l'Ancienne Alliance : sous le ciel tout passe et laisse l'âme vide, Dieu seul est immuable, auprès de lui seul est le vrai bonheur. L'amour, qui chez le poète moderne tient la place de ce que sont pour le philosophe hébreux les plaisirs et les richesses, fait le tourment de quinconque lui livre son cœur; la gloire, passion toute moderne, ne peut échapper à l'oubli des temps; et la chasteté, ou, dans le langage de l'Ecclésiaste, la sagesse, ne nous sauve pas de la mort; rien donc sous le soleil ne mérite l'estime et l'affection de l'homme, et notre devoir est de craindre Dieu, dit l'Israélite, d'attendre, dit le Chrétien, la bienheureuse éternité. Il y a même entre les *Triomphes* et l'*Ecclésiaste* une certaine ressemblance de forme ou

de plan : les deux auteurs partent des illusions du monde pour arriver d'une marche lente et par plusieurs détours aux réalités éternelles. Mais le Chantre de Laure, n'étant qu'à demi-renouvelé et que superficiellement pénétré de l'Esprit du Christ, n'a point trouvé de ces paroles puissantes qui éveillent l'écho de nos cœurs, et si son amour lui a dicté des pages pleines de délicatesse et de beautés, il s'est laissé, d'autre part, entraîner par sa grande érudition à insérer dans son livre de longues et fatigantes nomenclatures de tous les personnages des temps anciens et modernes qui sont connus par quelque grande passion, par leurs conquêtes ou par leur science.

Un moderne a écrit sur ce même sujet des vanités de la terre, un poème qui, au point de vue littéraire, est bien supérieur à celui de Pétrarque; mais il n'a pas redit aux hommes le grand mot de l'énigme, et ses regards ne s'élèvent que péniblement vers le monde lumineux qui est au dessus du soleil. Zedlitz, dans ses *Couronnes des Morts* (Todten-kränze), est transporté dans un songe, par un sombre fantôme, aux tombeaux de Wallenstein, de Napoléon, de Pétrarque, de Roméo et Juliette, du Tasse et de lord Byron; son guide lui dévoile les vanités de la gloire, de l'ambition, de l'amour et de la poésie, et lui demande enfin : « Et toi, es-tu heureux? » Mais ce n'était qu'un cauchemar, et le poète, repoussant ces lugubres images qui s'enfuient pour ne plus revenir, trouve dans l'enthousiasme de son âme assez de bonheur pour attendre l'éternité que lui cache un voile épais, assez de force pour supporter la vie présente.

IV. L'ECCLÉSIASTE ET LES PHILOSOPHES JUIFS POSTÉRIEURS.

Ewald croit reconnaître en germe dans l'Ecclésiaste les principes fondamentaux des trois grandes sectes juives : les Pharisiens, les Sadducéens et les Esséniens. Mais il fait certainement tort à l'auteur de ce livre.

Si l'Ecclésiaste avait écrit son livre pour recommander aux sombres Hébreux la gaie jouissance des biens de la vie, on pourrait certainement le représenter comme le vrai père des Sadducéens, qui auraient dans la suite des temps exagéré les principes de leur fondateur, comme le font tous les écoliers et les successeurs d'un grand homme. Mais nous pouvons dire que ce sage a, dans sa recherche de la vérité, rencontré, exprimé et rejeté les trois grands principes qu'a professés cette secte : le matérialisme ou la négation de l'immortalité de l'âme (III, 18-20), le déisme ou la négation de la Providence et de toute intervention divine dans les affaires de ce monde (IX, 7), et l'épicuréisme ou la négation de la vertu et l'abandon de l'âme aux plaisirs de la terre (ibid).

Les Esséniens, qui sont à l'opposite des Sadducéens, sont les anachorètes et les moines du judaïsme, et l'on retrouve au fond de toutes leurs institutions et de leurs coutumes le désir de mener, loin et hors du monde, la vie la plus pure possible. Ce besoin infini de sainteté existe plus ou moins développé chez toute âme humaine qui n'est pas abrutie par le péché, et l'Ecclésiaste l'a éprouvé dans toute sa force. Il a tenté de s'adonner à la sagesse seule, tournant le dos à toutes les jouissances terrestres (I, 16; II, 12) et rejetant

bien loin de lui la morale du juste milieu (VII, 15-VIII, 6) ; et dans cette disposition d'esprit, il déclarait n'avoir pas trouvé une femme entre toutes, de même que les Esséniens ne souffraient parmi eux aucune femme, parce que, disaient-ils, il n'en est point qui reste fidèle au même homme. Ils fuyaient la volupté comme un vice et plaçaient la vraie vertu dans la tempérance et dans l'empire sur ses passions; ils ne faisaient aucun usage de parfums ; on les nommait les maîtres de la colère, les gardiens de la fidélité, les serviteurs de la paix ; et la sévérité de leur morale se retrouve dans ces passages où l'Ecclésiaste exalte la vertu et la tristesse au dessus des délices de la vie (VII, 1-6). Ils se vouaient presque uniquement à l'agriculture, que le sage déclare la vocation la plus favorable au bonheur (V, 9-12), et par la communauté de leurs biens ils ne comptaient parmi eux ni pauvres ni riches (IV, 1-3; V, 10-17; VI, 1-11) (1). Cependant l'Ecclésiaste n'est point un précurseur des Esséniens; car (pour ne signaler qu'une différence) il recommande non la vertu la plus austère et l'isolement du monde, mais la crainte de Dieu qui apprend à vivre dans le monde sans être du monde, et qui dépose dans nos cœurs, avec la charité, le désir d'être utile à tous nos frères.

Tandis que les principes fondamentaux des Sadducéens et des Esséniens se trouvent énoncés d'une manière assez complète dans le livre de l'Ecclésiaste qui les repousse ou qui les modifie, ceux des Pharisiens y sont à peine indiqués. Ce contraste est fort remarquable. En effet, il semble que le formalisme est tout aussi bien inné au cœur de l'homme déchu, que la passion des plaisirs et l'aspiration à une sainteté idéale. Néanmoins la sagesse dont parle l'Ecclésiaste consiste certainement dans l'accomplissement de la loi morale beaucoup plus que dans la stricte observation de toutes les céré-

(1) Joseph bell. judaïc. II, 8. 2-14.

monies légales, et nous trouvons là une précieuse indication sur l'état religieux des Israélites au temps de Salomon, comparé à celui des Juifs depuis le retour de la captivité. Les seuls passages de notre livre où l'on pourrait découvrir les premiers germes du formalisme pharisaïque, qu'accompagnait d'ailleurs un certain laisser-aller dans tout ce qui concernait les devoirs moraux d'une importance première, seraient ceux dans lesquels l'Ecclésiaste recommande d'être prudent à faire des vœux, et de n'être ni trop juste ni trop méchant (v, 4–7; vii, 16–22).

L'Ecclésiaste, dans sa recherche de la vérité, a passé près des trois sources d'où devaient jaillir dans la suite des siècles les trois grandes sectes juives; il y a bu pour en éprouver les eaux, mais il ne s'y est point arrêté. Vrai Israélite, il pose comme le tout de l'homme la crainte de Dieu et l'observation de ses commandemens; et il aurait rejeté l'esprit légal et servile des Pharisiens et la vie d'anachorètes des Esséniens, tout autant que le matérialisme des Sadducéens.

Mais ce livre, mal compris, a puissamment contribué, comme nous l'avons vu, au développement de la vie monastique dans l'Eglise chrétienne. On disait avec l'Ecclésiaste : « Tout dans le monde n'est que vanité, » et l'on en concluait sans lui : « Sortons du monde et fuyons au désert. » — Si l'épicuréisme était en opposition moins directe avec l'esprit du christianisme, on aurait certainement vu ce même écrit être cité à l'appui d'un relâchement général des mœurs. On aurait dit avec lui : « Le bien de l'homme, c'est qu'il boive et mange, » et l'on aurait oublié d'ajouter : « Cela aussi est une vanité. »

V. L'ECCLÉSIASTE ET LES AUTRES LIVRES INSPIRÉS.

Le livre de l'Ecclésiaste fait partie du canon de l'Ancien Testament, et nous avons vu, ou nous verrons plus tard, que rien dans sa pensée fondamentale ni dans ses détails n'est indigne d'un ouvrage inspiré, ni ne fait disparate avec le reste de la Bible. Il nous reste à indiquer le rôle que cet écrit a dans le recueil sacré.

Il fait partie des Hagiographes ou livres moraux, qui se distinguent des livres Prophétiques par une inspiration moins apparente qui, sans être plus faible, agit sur l'écrivain avec plus d'intimité et moins d'entraînement et laisse un plus libre jeu aux diverses facultés de son ame. Si nous mettons ici de côté le Cantique des Cantiques dont le véritable sens est encore contesté, nous diviserons les autres Hagiographes en deux classes : ceux où prédomine le cœur, la dévotion, la prière, l'action de grâce, l'élévation de l'ame à Dieu, ou les Psaumes, et ceux qui, sous une forme poétique ou prosaïque, sont plutôt le produit de l'intelligence et de la réflexion : Job, les Proverbes et l'Ecclésiaste.

Parmi ces derniers, les uns exposent d'emblée la vérité : les Proverbes; les autres la cherchent et la discutent : Job et l'Ecclésiaste.

Le livre de Job est un traité philosophique sur les malheurs des justes et la prospérité des méchans, ou sur la Providence; celui de l'Ecclésiaste est un traité philosophique sur le souverain bien. Dans l'un comme dans l'autre, l'homme discute et ne conclut pas ou conclut faussement, cherche et ne trouve pas, et la solution arrive d'ailleurs. Mais il y a

entre ces deux livres plus d'une différence. Celui de Job, plus voisin des temps primitifs, s'écarte peu de la vérité dans sa partie philosophique et ne nie pas formellement la justice de Dieu ni l'immortalité de l'ame; la méditation dans ses écarts est retenue par la foi qui ne lâche pas la bride; et aussi la forme de l'écrit est-elle éminemment poétique. L'Ecclésiaste, au contraire, est un philosophe de ces temps modernes où la pensée s'est émancipée de la religion, et son ouvrage en prose est un traité didactique.

Nous avons donc dans la Bible deux ouvrages philosophiques dont la majeure partie est occupée par l'exposition des pensées erronées des hommes. Eliphaz, Bildad, Tsophar et Job sont des mortels qui raisonnent, et qui, dans leurs raisonnemens, tantôt arrivent à la vérité sans le savoir, et tantôt s'en écartent croyant s'en rapprocher. Les enseignemens de la véritable sagesse ne commencent qu'avec le discours d'Elihu : il s'est tû tant que les autres parlaient, et il vient justifier Dieu qui ne devait pas s'abaisser à le faire lui-même, et qui n'apparaît que pour rappeler sa majesté et le néant de l'homme. De même l'Ecclésiaste, oubliant un moment sa sagesse pour se mettre au point de vue de ses auditeurs, entreprend de trouver, par la raison naturelle, quel est le souverain bien, et dans ses recherches il prononce de loin en loin des paroles d'une parfaite vérité et d'une grande profondeur; mais il ne les *retient* pas *des deux mains*, pour nous servir de son expression, et il ne rejette une erreur que pour en saisir une autre. Par là il démontre au peuple auquel il parle, l'impossibilité d'arriver au bonheur sans une direction d'en haut, et la nécessité d'accepter la révélation par laquelle se termine le livre.

Les erreurs des hommes occupent dans les écrits philosophiques de la Bible une place aussi nécessaire et aussi large que leurs péchés et leurs crimes dans ses histoires. Les écrivains sacrés devaient exposer au grand jour l'insuffisance et

l'aveuglement de notre intelligence aussi bien que la corruption de notre cœur et l'infirmité de notre volonté, et pour le faire il fallait qu'ils montrassent notre raison à l'œuvre. C'est ce qu'ont fait aussi l'auteur du livre de Job et l'Ecclésiaste, étant divinement inspirés. Ce qu'ils ont reçu de Dieu, ce n'est pas seulement la pensée d'écrire ces ouvrages et la solution des problèmes qu'ils y discutent, mais c'est une illumination surnaturelle pendant leurs méditations, la méthode à suivre dans l'exposition des fausses doctrines, et la fidélité, la force, l'originalité avec lesquelles ils peignent l'erreur, qui est forcée de se reconnaître dans leurs admirables tableaux. Ils savent oublier leurs propres croyances et adopter pour un temps les opinions d'autrui; se transportant au point de vue de leurs adversaires, ils les font parler mieux que ceux-ci n'auraient parlé eux-mêmes, et ils font ainsi preuve dans le domaine religieux et philosophique d'un talent dramatique tel, qu'ils ont parmi les poètes peu de rivaux.

Leur méthode même est, disons-nous, toute extraordinaire et ne ressemble point à celle des autres philosophes. Ceux-ci cherchent tous à parvenir par leur raison naturelle et irrégénérée à la vérité, qui depuis la chute est inaccessible à l'homme; les sages inspirés, au contraire, démontrent que de telles tentatives sont inutiles, et que, si nous devons réellement connaître la vérité, elle doit franchir l'abîme qui nous sépare d'elle depuis la chute, et venir elle-même nous trouver. Au reste, la philosophie elle-même nous prouve, sans s'en douter, sa propre impuissance par ses contradictions perpétuelles, elle nous offre une foule d'Eliphaz et de Job discutant sans relâche, mais elle attend encore son Elihu et elle n'en aura point d'autre que Jésus-Christ. Quant à la philosophie chrétienne, on pourrait presque dire qu'elle n'existe pas encore : l'auteur de Job et l'Ecclésiaste en ont jeté les bases il y a trente siècles, et depuis lors l'édifice n'a

pas avancé. Pascal avait voulu y mettre la main et il nous a laissé de précieux matériaux, mais la mort l'a enlevé avant le temps. Le travail que les écrivains inspirés ont fait pour la question de la Providence et pour celle du bonheur, les penseurs chrétiens devraient le faire pour toutes les questions philosophiques. Ils devraient passer en revue la compétence de la raison, l'immortalité de l'ame, l'origine des choses, les rapports du monde à Dieu, la liberté, et montrer comment sur tous ces points les opinions humaines se contredisent perpétuellement et se livrent depuis trois mille ans une guerre interminable dont rien n'annonce la fin prochaine. Alors, convaincue de son impuissance, la raison serait comme forcée d'écouter les enseignemens du ciel et de ses messagers.

L'Ecclésiaste peut aussi nous apprendre à raisonner avec notre ame entière et non pas seulement avec notre entendement, et à donner aux vérités pratiques et morales la même attention qu'aux vérités théoriques. Il reconnaît, par la conscience et le sens intime du bien autant que par la raison et le sens du vrai, les diverses erreurs dans lesquelles il tombe successivement.

Par l'exemple de l'Ecclésiaste, enfin, nous pouvons juger du degré de liberté que donne la possession de la vérité dans le domaine des choses intellectuelles. S'il n'avait pas eu une inébranlable confiance dans la révélation, il aurait certainement hésité d'exprimer, dans un discours adressé au peuple, des opinions aussi fausses et aussi dangereuses que celles, par exemple, des égales destinées de l'homme et de l'animal. Il ne craint pas les ténèbres, parce qu'il sait ce que c'est que la lumière, et il connaît assez la puissance de la vérité pour ne redouter aucun genre d'erreur. Il examine tout et juge de tout (1 Cor. II, 15).

CHAPITRE SECOND.

L'AUTEUR.

§ 1. L'ECCLÉSIASTE.

L'auteur de l'Ecclésiaste ne se nomme pas; il nous apprend seulement qu'il était *fils de David, roi de Jérusalem* (I, 1, 12), et il prend le titre obscur de Qoheleth. Tout d'ailleurs indique que ce fils de David est Salomon, aussi célèbre par sa sagesse (I, 16; XII, 11) que par ses richesses et sa puissance (II, 4–9).

Le nom de Qoheleth a beaucoup occupé les commentateurs modernes, qui, après bien des hypothèses très ingénieuses et peu vraisemblables, sont revenus à l'ancienne explication des Septante. Le Qoheleth est le *prédicateur*, ou plutôt celui qui parle soit devant une grande assemblée religieuse, soit simplement devant un grand public. La ter-

minaison féminime de ce mot hébreu est celle de plusieurs mots qui indiquent des fonctions ou offices.

L'assemblée est ici celle du *peuple* élu, des enfans d'Israël, de ceux qui connaissent tous les révélations de Dieu, quoique tous n'y croient pas dans leur cœur (Eccl. XII, 9). C'est *dans cette* même *assemblée (qahal)* que David, type du Messie, avait *annoncé la justice* de Dieu et proclamé *sa bonté et sa vérité* (Ps. XL, 9.10).

En quelle qualité le Qoheleth parle-t-il à l'assemblée? Il n'est pas un lévite chargé d'enseigner la loi au peuple, ni un prophète. Il *enseigne*, nous dit-il lui-même (XII, 11), *parce qu'il est sage*. L'Orient donne le nom de sages à ceux que l'Occident appelle philosophes, et ne connaît pas d'autres sages que des penseurs graves et sérieux qui sondent peu les questions transcendantes de la métaphysique, et qui étudient surtout l'homme, ses besoins, ses vertus et ses vices, et les résultats de ses actions.

Le sage n'a reçu aucune mission positive et spéciale d'enseigner le peuple; son unique droit, c'est sa sagesse; à lui de captiver l'attention de ses auditeurs par la frappante vérité de ses sentences et par la forme originale dont il revêt ses pensées. Il serait inspiré de Dieu qu'encore il n'aurait à son commandement ni le miracle ni la prophétie pour se légitimer auprès du peuple.

Son inspiration porte d'ailleurs, ainsi que nous l'avons indiqué plus haut, un autre caractère que celle du prophète ou du psalmiste : elle est plus calme, plus réfléchie, et s'exprime en un langage plus lucide et moins poétique.

Le prophète reçoit des révélations, le sage de simples inspirations. Le premier a des visions, la main de l'Eternel est sur lui et un enthousiasme sacré s'empare de son ame, ou, simple ambassadeur, il apporte au peuple le message du Roi des cieux; chez le second, au contraire, l'Esprit saint agit d'une manière moins frappante, et son action s'allie inti-

mement au travail propre de l'esprit de l'homme; le pieux penseur sent dans ses méditations sa raison illuminée ou dirigée par une force divine, il voit se débrouiller les énigmes de la vie, s'entr'ouvrir les voiles qui nous ferment les cieux, et l'image de l'homme de bien et celle du méchant se tracent avec toujours plus de netteté dans son esprit.

Le psalmiste prie et chante, le sage médite et enseigne; chez le premier c'est la foi et le cœur qui prédominent, chez le second c'est la science et l'intelligence; les inspirations divines du premier forment des écrits poétiques, celles du second des écrits didactiques; le premier a les regards levés vers Dieu, le second les porte vers la terre non pour l'aimer, mais pour l'étudier. D'ailleurs ils ont ceci de commun, d'être dans l'inspiration moins passifs que le prophète, et le psalmiste a sur le sage le privilége de pénétrer plus avant dans les temps messianiques de l'avenir et de reproduire plus fidèlement l'image typique du Messie.

S'il s'adresse au peuple, le sage inspiré cherche à le gagner à la vérité par les attraits de la vérité même, ses *discours* sont pleins de conseils et de sentences. Mais s'il s'adresse à son fils, il lui parle avec l'autorité d'un père, et les conseils se changent en *leçons*.

Or le livre de l'Ecclésiaste nous fournit un exemple de ces deux modes d'enseignement.

La conclusion de l'ouvrage (XII, 11-16) qui contient une vérité révélée, est une leçon que donne à son fils un père qui est en droit d'exiger foi et soumission. Le Discours est celui d'un sage qui parle au peuple (I, 1; XII, 11).

Dans le Discours, la raison naturelle cherche en vain le souverain bien. L'Ecclésiaste contient donc une philosophie négative, qui diffère complètement de la philosophie positive des premiers chapitres des Proverbes. Ici (Prov. II, surtout 2–5, 6, 10) le sage conduit à la vérité par la vérité, là il y mène par l'erreur. Par les deux voies d'ailleurs il arrive

au même but, à la crainte de Dieu, qui est *un don* gratuit *de Dieu*.

L'Ecclésiaste rappelle Pascal qui, lui aussi, était un laïque, un philosophe, et qui, pour convaincre l'homme de vanité et de misère, en appelle non à l'autorité de la révélation, mais aux plaies même de l'ame que nul ne peut nier.

Le Discours suppose un auditoire présent qui l'écoute, et n'est donc ni des confessions écrites en présence de Dieu dans le secret du cabinet, ni des réflexions présentées au public sous leur forme native et sans application directe. Les pensées générales y prennent la forme d'enseignemens positifs, de conseils, et quand l'auteur parle de lui, il le fait toujours en vue de ses auditeurs qui doivent se retrouver en lui et apprendre ce qu'ils sont en voyant ce qu'il est.

Le caractère du Discours a été d'ordinaire méconnu; ainsi l'on a cru que le ton de l'ouvrage changeait complètement au chapitre V où sont les premiers préceptes, et l'on a distingué faussement deux parties principales, dont l'une comprendrait les quatre premiers chapitres, et l'autre les six derniers.

Toutefois notre pensée n'est pas que ce Discours ait été réellement prononcé par le roi qui l'a écrit. Nous ne pouvons transformer le Qoheleth, fils de David, en un *prédicateur de la justice* tel que l'était Noé (2 Pierre, II, 5), ni en un Jean-Baptiste prêchant la repentance. Mais sans doute ce roi de Jérusalem, voulant résumer pour le bien spirituel de ses frères, les expériences d'une longue vie, a choisi, sous l'influence de l'Esprit saint, la forme de discours, parce qu'elle agit plus fortement sur les cœurs que la simple et froide exposition de vérités générales; et il se représentait, en écrivant ce livre, tout son peuple rassemblé autour de lui, comme autour d'un sage, pour écouter ses enseignemens. De là le nom qu'il a pris, de Qoheleth.

Ce nom avait d'ailleurs l'avantage de faire disparaître l'homme, l'individu, pour ne laisser subsister que le sage inspiré, et de donner à l'écrivain la pleine liberté de présenter d'une manière idéale ses pensées. Ainsi nous ne croyons pas que nous ayons dans les deux premiers chapitres où l'Ecclésiaste parle beaucoup de lui, une histoire minutieusement exacte de sa vie intérieure; lui-même, en taisant son nom, nous a avertis de ne pas y chercher une biographie; et c'est aussi ce qui lui permet de se comparer à *tous les rois qui l'ont précédé à Jérusalem* (II, 9), quoique tous ces rois se résument à David son père, à moins qu'on ne veuille avoir recours à ceux des Jébusiens. Ainsi encore la phrase qui se répète constamment : *J'ai vu*, ne prouve pas que l'auteur eût réellement vu, vu des yeux de sa chair, dans ses états, les faits dont il parle. En un mot, c'est bien le fils de David qui a écrit ce livre, mais ce n'est pas lui qui nous parle; c'est un sage, un roi dont on ne doit pas savoir le nom, et qui fait même, en quelque sorte, abstraction de sa personne, au point de parler de lui-même comme s'il était déjà mort (I, 12, *j'ai été* roi), et de se louer comme on ne loue qu'un étranger (I, 16; XII, 11).

Ce roi de Jérusalem, ce sage, fils de David, ne peut être que Salomon. On l'a toutefois nié dans les temps modernes, et il est certain qu'un auteur postérieur, pour donner plus de poids à ses paroles, aurait pu les placer dans la bouche de ce roi illustre par sa sagesse. Examinons donc si l'Ecclésiaste est réellement Salomon.

§ 2. SALOMON.

L'unique raison de quelque importance que les théologiens allemands allèguent pour ne pas reconnaître dans l'Ecclésiaste Salomon, ce sont les araméismes qui abondent dans son livre, et en particulier deux mots persans qui suffiraient pour le placer au temps de la domination de Cyrus et de ses successeurs.

Nous connaissons trop peu la langue hébraïque pour discuter la question. Toutefois nous présenterons les observations suivantes :

1. Le style prouve trop. Car, de l'aveu général, l'Ecclésiaste chaldaïse davantage que tous les autres écrivains bibliques, et son hébreu est beaucoup moins pur que celui même de Daniel, d'Aggée, de Zacharie, d'Esdras, de Néhémie et de Malachie. Il faudrait donc fixer la date de ce livre à une époque qui fût assez distante de Malachie pour laisser à l'hébreu des derniers prophètes le temps de s'altérer encore plus. Or, quelle probabilité y a-t-il que les temps les plus obscurs de la domination perse aient produit un écrit dont, après deux mille ans, nous admirons la profondeur, un écrit surtout qui suppose à chaque page un roi gouvernant le peuple (x, 16.17; v, 9; iv, 13; x, 4) et un royaume assez étendu pour être divisé en provinces (v, 8)?

2. Des deux mots qu'on donne pour persans, l'un *pardes* (פרדס, *jardin*, paradis), aurait perdu sa forme persane, qui se retrouve dans le mot grec παραδεισος, et est identique avec le mot arménien *pardez*. Or les Tyriens, qui parlaient à peu près la même langue que les Hébreux, et avec lesquels Salomon soutenait les relations les plus étroites, faisaient le commerce avec l'Arménie. L'autre mot *pithegam* (פתגם,

édit), est assez différent du persan *peigâm*, *pëiam*, pour laisser quelque doute sur leur identité, et il ressemble beaucoup plus au mot grec φθεγμα, d'où personne cependant ne le dérivera.

3. S'il est vrai que l'Ecclésiaste, livre de philosophie, n'a pas été écrit dans le style sacré, qui est le seul que nous connaissons, les particularités de son style n'auraient plus rien d'étonnant, et prouveraient seulement qu'il y avait entre l'hébreu sacré et l'hébreu vulgaire une différence analogue à celle qu'il y a entre le français de Racine et de Boileau et celui de Molière. Nous sommes assez convaincu que Salomon est l'auteur de l'Ecclésiaste pour demander aux savans la révision du procès et un nouvel examen de toutes les pièces. Il nous a paru que quelques-uns des mots cités comme chaldéens et modernes, se trouvaient déjà employés une fois ou deux dans les plus anciens livres hébreux. Et l'abréviation de אשר en ש nous rappelle la manière dont plusieurs Français élident dans la conversation la finale de *qui* devant une voyelle : *le roi qu'est à Paris*.

4. Les mots décidément étrangers se seront introduits dans l'hébreu sous Salomon par suite de ses conquêtes sur l'Euphrate et de ses intimes relations avec les Phéniciens. Le changement qui s'opéra sous lui et par lui dans l'état social et politique de la nation, a dû d'ailleurs faciliter ou nécessiter l'admission de mots nouveaux. Ainsi Salomon, créant des parcs et des jardins tels qu'il n'en avait jamais existé jusques alors en Judée, les aura appelés du nom *(pardès)* qu'ils portaient en Arménie et en Perse. Ainsi encore, l'administration compliquée qu'il avait établie, demandait des noms nouveaux pour des choses nouvelles, et il est possible qu'on ait alors emprunté à l'une ou l'autre des langues des peuples voisins le nom étranger de *pithegam*.

5. Enfin il est singulier que ce soit un Hollandais du dix-septième siècle, Hugo Grotius, qui ait le premier soupçonné

que le style de l'Ecclésiaste ne pouvait pas être du siècle de Salomon, tandis que les Hébreux des premiers siècles de notre ère, qui savaient sans doute leur propre langue mieux que nous, ne manifestent aucun doute sur le véritable auteur de ce livre; et ils nous transmettent même une ancienne tradition d'après laquelle c'est Esaïe qui a recueilli l'Ecclésiaste, le livre des Proverbes et le Cantique des Cantiques. Esaïe vivait sous Ezéchias, et ce sont des docteurs de ce même roi qui ont mis en ordre les Proverbes de Salomon contenus dans les chapitres XXV–XXIX.

Les preuves tirées du style nous semblent donc n'être point péremptoires, et nous demanderons à notre tour quel autre que Salomon peut être l'auteur du livre de l'Ecclésiaste?

Quel est l'homme de génie inconnu qui a su concevoir, sur un plan aussi original, un ouvrage aussi profond; qui, chez le peuple le moins scientifique de l'antiquité, a composé l'un des écrits philosophiques les plus remarquables de la terre entière; qui, long-temps avant que Socrate fit descendre des cieux sur la terre les méditations des sages, posait les bases de tous les systèmes de morale inventés en Grèce, et qui sait tour à tour nous parler avec une égale vérité le langage des prophètes hébreux, des joyeux enfans du paganisme, et des poètes rêveurs de la moderne Europe?

Quel est, chez le peuple de l'Orient le plus étranger aux sciences physiques, le naturaliste ignoré qui connaissait si exactement et la grande rotation des eaux qui des sources coulent à la mer et de la mer s'élèvent en vapeurs vers les sources, et les chemins invisibles des vents qui se précipitent des pôles vers l'équateur et de l'équateur vers les pôles? Quel est ce philosophe de la nature qui, le premier d'entre tous les hommes, a saisi par la réflexion la mystérieuse harmonie du monde physique et du monde moral, et surpris la nature répondant par ses plaintes aux plaintes de l'humanité

qui est condamnée, aussi bien qu'elle, à un excessif et monotone travail (I, 3-8)? Quel est le grand poète qui a compris l'étrange opposition qui existe entre cette même terre qui ne meurt ni ne change jamais, et les hommes qui ont reçu en partage l'intelligence et la foi et dont néanmoins la vie ne dure qu'un instant (I, 4)?

Et qui ne reconnaîtrait dans l'auteur de l'Ecclésiaste un homme d'état, à la grande place qu'occupent dans ses pensées les injustices des tribunaux (III, 16), les oppressions des grands et les souffrances des petits (IV, 1-3; V, 8; VII, 7; VIII, 9-10), le malheur d'un pays gouverné par un roi insensé et égoïste (X, 16-19), les désordres d'une société où (la folie a le pouvoir en main et où la sagesse est méprisée X, 5-7; IV, 13), les chances imprévues de la guerre (IX, 13-15), les révolutions politiques et l'inconstance de la faveur populaire (IV, 13-16)? Cet homme d'état est un roi; il en prend le titre (I, 12). Sans doute le dernier des sujets peut, dans un ouvrage, feindre qu'il est roi. Mais il n'aurait jamais inventé la phrase qui se lit VIII, 2 : *(Moi), observe la parole du roi* : le roi, c'est Dieu, et le *moi*, placé en tête, signifie : «Moi, qui suis roi, je ne puis te conseiller de m'obéir, je serais juge dans ma cause; le roi dont je te parle est celui des cieux et de la terre.» Enfin ce roi fils de David règne *sur Israël* (I, 12); un écrivain postérieur à la formation du royaume des Dix Tribus ou d'Israël se serait-il exprimé ainsi?

L'histoire juive connaît-elle donc un autre que Salomon, qui ait été à la fois un sage, un savant naturaliste, un poète et un roi?

Nous n'hésitons pas à reconnaître, avec tous les Hébreux et toute l'Eglise chrétienne, Salomon pour l'auteur du livre de l'Ecclésiaste, et nous ne concevons pas par quelle étrange

destinée aurait péri le nom du moraliste le plus original et le plus profond qu'ait produit l'antiquité.

Ce livre de l'Ecclésiaste correspond d'ailleurs pleinement à tout ce que nous savons de Salomon, de son caractère et de sa vie, et apparaît sous un jour tout nouveau quand on considère l'époque où il a été composé.

David et Salomon s'expliquent l'un l'autre par l'opposition de leurs caractères. Le premier est un homme pratique dont la vie agitée est pleine de faits intéressans; le second est un homme théorique, et ses jours s'écoulent uniformes et tranquilles en un temps de paix. Le premier a la conscience très délicate et le cœur droit et sincère, il sent vivement et ses péchés et les grâces que Dieu lui fait, et il exprime avec une extrême vérité toutes ses impressions personnelles; le second a plus d'intelligence que de sens moral, il généralise ses expériences intimes, et trouve une vérité et une sentence où son père n'aurait vu qu'un sentiment individuel. David parle dans ses psaumes au nom de tous les fidèles et même du Messie, parce qu'il est par son cœur intimément lié au grand corps de l'Eglise; Salomon reste plus en dehors de cette sainte communauté et lui apporte bien moins son cœur que ses écrits où il a consigné des vérités générales. La foi et la sainteté sont le tout de David; Salomon est en outre savant, philosophe, poète, il est le seul artiste et le seul littérateur du peuple hébreu. David possède les choses seules nécessaires et concentre sur elles toute son ame; Salomon embrasse par sa pensée une sphère beaucoup plus vaste, il aime tout ce qui est profond, sublime, mystérieux, grandiose. Ce contraste entre David et son fils se reproduit fréquemment dans l'histoire : un prince d'un génie excentrique remplace sur le trône son père, homme pratique et sage : à Philippe de Macédoine succède Alexandre le Grand; à Pépin, Charles le Grand; à Henri l'Oiseleur, Otton le Grand; à Louis XIII, Louis le Grand.

La Bible nous donne elle-même la clef du caractère de Salomon, comme elle le fait au reste pour la plupart de ses principaux personnages. Hénoch marchait avec Dieu (Gen. v, 22), nous dit-elle; Elie se tenait devant le Seigneur (1 Rois xvii, 1); Abraham croyait en l'Eternel (Gen. xv; Rom. iv, 3); David était un homme selon le cœur de Dieu (Acte xiii, 22); le cœur d'Assa était droit devant l'Eternel (1 Rois xv, 14). De Salomon, que l'Eternel aima dès son enfance (2 Sam. xii, 24-25), il est dit qu'il *aimait* l'Eternel (1 Rois iii, 3); nul autre homme n'a reçu dans l'Ancien Testament un semblable témoignage.

Salomon se place près de saint Jean, comme David près de saint Paul. Saint Jean est le représentant de la vraie *mystique* chrétienne, et les notions de la vie, de l'amour et de la Parole occupent chez lui une place beaucoup plus grande que chez les autres auteurs du Nouveau Testament. Ainsi, Salomon donne au mot de *vie* le même sens profond que l'Apôtre; il a le premier exposé les relations de l'ame avec Dieu sous celles de l'épouse avec son époux, et c'est lui qui, seul d'entre tous les écrivains de l'Ancienne Alliance, nous parle de la Sagesse qui est de toute éternité auprès de Dieu.

Mais Salomon ne fut pas dans sa vie tout ce qu'il est dans ses écrits inspirés, et nous ne devons pas entendre par cet amour qu'il avait pour Dieu dès le commencement de son règne, celui qui s'appuie sur l'expérience du pardon et du salut, et qui procède tout entier de l'Esprit de Dieu (Ps. cxvi; xviii, 2). Il y avait certainement dans ce sentiment de Salomon un élément naturel et terrestre, et nous le compterions parmi ces ames qu'un penchant inné entraîne vers les choses invisibles, et qui, si Dieu ne les garde, se précipitent dans ce faux mysticisme qui est de toutes les contrées et de tous les siècles. Salomon aura été préservé de cet écueil par le caractère éminemment pratique et positif de la religion mo-

saïque et du peuple hébreu, et par l'éducation pieuse qu'enfant il avait reçu de son père et de sa mère (Prov. IV, 3).

Mais le fanatisme n'est point l'unique écueil contre lequel viennent se briser ces ames exaltées : elles doivent se tenir en garde de la volupté autant que de l'exaltation; et Salomon, dans sa longue prospérité, se laissa séduire par ses femmes auxquelles *il s'était attaché avec passion* (1 Rois XI, 2); l'amour terrestre lui fit oublier l'amour divin et le plongea dans l'idolâtrie.

L'amour est le sujet du Cantique des Cantiques que la tradition attribue à Salomon, et qui suppose chez son auteur une ame éminemment mystique, ou du moins susceptible des affections terrestres les plus vives et les plus délicates. On peut y voir, soit une allégorie orientale et une peinture figurée de l'amour de l'Eglise ou de l'ame individuelle pour son Dieu, soit un tableau de l'amour de l'homme pour la femme qui était alors généralement traitée comme un être subalterne, et que cette affection profonde remettait à sa vraie place en lui rendant sa dignité morale et sa liberté. Mais, en tout cas, on ne peut nier que ces chants ne correspondent exactement à ce que nous savons soit de Salomon aimant l'Eternel, soit de Salomon aimant la fille de Pharaon. Ils sont d'ailleurs un ouvrage de sa jeunesse, et des juges impartiaux les ont déclarés le chef-d'œuvre de la poésie lyrique orientale.

Salomon était poète, il avait composé mille et cinq cantiques, dont il ne s'est conservé que celui que nous venons de mentionner, et qui n'aurait pas été admis dans le recueil sacré par Esaïe et par Esdras si l'on n'en avait pas reconnu la divine vérité.

Ce caractère passionné et poétique avait en même temps une grande noblesse; Salomon recherchait les choses hautes et belles et aimait le grandiose et l'extraordinaire. De là la pompe de sa cour, dont le souvenir remplit encore

l'Orient; de là, lors de la dédicace du temple, ces sacrifices inouïs de vingt et deux mille taureaux et de cent et vingt mille brebis (1 Rois VIII, 5. 63; III, 4); de là ces conquêtes lointaines jusqu'à Tadmor et l'Euphrate, et ces expéditions maritimes plus lointaines encore; de là aussi, dans une autre sphère, cette singulière pensée de faire tailler les pierres du temple hors de Jérusalem, afin que la maison de Dieu s'élevât en silence sans bruit de marteau ni de hache (1 Rois VI, 7); de là enfin cette magnifique prière dans laquelle Salomon, dédiant le temple, brise toutes les entraves de sa langue maternelle, la couvre d'un vêtement royal, large et flottant, et met à la place du parallélisme si concis un pompeux et magnifique refrain (1 Rois VIII, 23-53).

Aimer Dieu c'est le connaître, et la science religieuse est sœur de l'amour divin; dans l'histoire des religions les mystiques donnent la main aux gnostiques. Ainsi, Salomon pénètre plus avant que ne l'a fait aucun autre Israélite, dans les mystères divins, et Dieu lui accorde de nouvelles révélations qu'il nous a laissées par écrit. Ses regards d'aigle ont entrevu, comme à travers un voile épais, le Dieu un et triple, qui a laissé pénétrer dans son ame un rayon de sa gloire (Prov. VIII). Les scènes énigmatiques d'Eden ont occupé long-temps sa haute intelligence; il a reconnu que le péché ne vient pas de Dieu et qu'il ne règnera pas toujours dans le monde (Eccl. III, 11; VII, 29), et l'expression figurée de l'*arbre de vie* lui est familière (Prov. III, 18; XI, 30; XIII, 12; XV, 4), tandis qu'elle ne se retrouve nulle part ailleurs dans l'Ancien Testament et qu'elle ne reparaît que dans un écrit de saint Jean, l'Apocalypse. Salomon a saisi la vie spirituelle du fidèle comme un progrès lent et régulier, et il la compare tantôt à un chemin qu'on parcourt avec plus ou moins de rapidité, tantôt à la lumière du jour qui, pâle et faible d'abord, grandit et brille d'un éclat toujours plus

vif et plus pur jusqu'à sa perfection (Prov. IV, 18). La nature même a été l'objet de ses méditations religieuses.

Cependant la science des choses divines n'exclut point chez le fidèle celle de l'homme : saint Jean le prouve aussi bien que Salomon. Dans les écrits du premier, la communion habituelle de l'ame avec Dieu est inséparable d'une vie sainte et d'une charité active, et les hommes se divisent en deux classes uniques : les enfans de Dieu et les enfans du Diable. Le second ne s'élève sans doute pas à une telle hauteur, mais il sait poursuivre la sagesse dans ses applications les plus diverses, et ce qui nous a été conservé de ses trois mille sentences ou proverbes, atteste une profonde étude du cœur humain.

Ce même esprit d'observation, Salomon l'apporta dans l'étude de la nature. Il avait composé des écrits de zoologie et de botanique; il y parlait de tous les végétaux, depuis le cèdre du Liban jusqu'à l'hysope des murailles, et de tous les animaux vertébrés : quadrupèdes, oiseaux, reptiles et poissons (1 Rois IV, 33).

Enfin, Salomon avait reçu de Dieu une sagesse surnaturelle pour juger son peuple et pour le gouverner selon le droit et la prudence (1 Rois III, 5-14. 28), et nous le voyons établir dans l'état, dans son palais et dans le culte, toute une organisation nouvelle qui fit l'admiration de la Reine de Seba (1 Rois IV; V, 15-18; X; 2 Cron. VIII, 14).

Poète de premier ordre, théologien mystique [1], moraliste ingénieux, savant naturaliste, habile homme d'état, même

[1] « Les Pères remarquent que Salomon, dans les trois livres que nous avons de lui, nous donne des instructions proportionnées à tous les âges et à toutes les conditions de la vie. Les Proverbes sont à la portée des plus simples et des moins avancés dans la voie de la vertu; ils sont adressés aux enfans; Salomon y donne souvent ce nom à son disciple. L'Ecclésiaste instruit un

heureux guerrier : tel était Salomon, l'un de ces rares génies qui excellent dans les choses les plus diverses, et embrassent toutes les sphères de l'activité humaine.

Or, Salomon, c'est l'Ecclésiaste, et son livre n'est point indigne de ce grand génie.

Ce livre est de la vieillesse du Roi : un vieillard seul peut avoir amassé un aussi riche trésor d'expériences, et jamais jeune homme n'aurait fait, de la décadence graduelle du corps vers le terme de la vie, la description saisissante qui se lit au chapitre douzième. Plus de quarante années peut-être se sont écoulées depuis la composition du Cantique

homme déjà fait, il lui montre le néant et la vanité des choses du monde. Le Cantique est pour les ames parfaites et pour celles qui se sont élevées au dessus des sentimens de la chair et du sang. Le premier répond à-peu-près à ce que les philosophes appellent Ethique, la science des mœurs; le second, à la physique qui est la science de la nature; et le troisième, à la logique ou à la perfection de la raison. Ou, suivant Théodoret, toute la doctrine de Salomon est une espèce d'échelle qui contient trois degrés : le moral, le naturel, le mystique. Saint Isidore de Péluse compare les trois livres de Salomon aux trois parties principales du temple : les Proverbes sont figurés par les parvis extérieurs, ouverts à tous les Israélites; l'Ecclésiaste est représenté par le lieu saint, qui était fermé aux yeux des profanes par un voile, et où personne n'avait droit d'entrer que les prêtres sanctifiés. Mais le Cantique est justement comparé au Saint des Saints, où les prêtres mêmes n'entraient pas, et qui n'était ouvert qu'au souverain sacrificateur, et cela une seule fois l'année et après bien des cérémonies et des purifications. Tout le monde est invité à l'étude des Proverbes; tout le monde n'est pas capable d'entendre l'Ecclésiaste; mais presque personne ne peut pénétrer la profondeur du sens du Cantique.» (Calmet, commentaire littéral; préface sur les Proverbes.)

des Cantiques ; l'imagination de l'auteur a perdu sa fraîcheur et sa vivacité. Mais l'on reconnaît encore le poète au tableau qu'il trace du travail de la nature et des souffrances de la vieillesse, et surtout au dramatique de son plan, à la précision de ses pensées, à leur hardiesse, à leur marche rapide, à l'imprévu des transitions et à l'élégance du style. Or, ce sont là les seules beautés littéraires qui soient à leur place dans un écrit philosophique.

Cependant, si le poète est à quelques égards sur son déclin, le penseur a encore toute sa vigueur, et même il s'élève dans le livre de l'Ecclésiaste bien au dessus de ce qu'il est dans celui des Proverbes. Ici ce ne sont que des sentences détachées, là c'est un traité logique dont la méthode est aussi ingénieuse que propre à produire la conviction, et dont les pensées, nous l'avons vu, sont celles d'un philosophe, homme d'état et croyant, et d'un penseur à la fois profond et subtil, qui se joue des difficultés et se plaît à résoudre les énigmes.

D'ailleurs le livre de l'Ecclésiaste, qui est comme isolé dans la Bible, n'offre des points de comparaison quelque peu nombreux qu'avec les Proverbes, et c'est là encore une raison de reconnaître à ces deux écrits un même auteur.

Le livre de l'Ecclésiaste serait donc, si nous ne nous trompons, le chant du cygne de Salomon. Ce Prince, avant de mourir, est certainement retourné à Dieu, selon ce que Nathan avait prédit à David (2 Sam. VII, 14), et s'il ne fait, dans cet écrit, aucune allusion à sa chute et à sa repentance, c'est, d'abord, parce qu'il y traite du bonheur et non de la sainteté (v. p. 27), c'est, ensuite, parce qu'il ne veut point y donner une histoire de sa vie, ainsi que l'indique le soin avec lequel il se cache derrière l'Ecclésiaste (v. p. 53), et c'est, enfin et surtout, parce qu'il n'aurait jamais exprimé sa douleur avec la force et l'intimité qui caractérisent les psaumes de pénitence de son père David. Les ames mystiques et gnos-

tiques ne sentent jamais la grandeur de leurs fautes d'une manière aussi complète, aussi profonde que les ames morales et pratiques qui ont beaucoup plus de droiture, de sincérité et d'intégrité.

Le livre des Vanités est ainsi le dernier mot d'un homme qui avait goûté toutes les joies de la terre et réalisé tous ses souhaits (1 Rois IX, 1. 19), et qui pouvait demander à tous les hommes de tous les lieux et de tous les siècles : Quel est celui qui a joui dans la vie plus que moi? (II, 25.)

Et le discours de l'Ecclésiaste s'adresse à la génération du peuple hébreu dont le sort avait été le plus heureux. « Juda » et Israël étaient comme le sable de la mer, tant leur nombre » était grand; ils mangeaient, buvaient et se réjouissaient » (Eccl. II, 3. 24; V, 18, etc.); ils habitaient en assurance » depuis Dan à Beersçebah, chacun sous sa vigne et son » figuier. Tous les peuples voisins étaient soumis; tous les » Cananéens qui habitaient encore la Terre sainte payaient » le tribut, mais tous les Israélites étaient libres, et même ils » étaient élevés en autorité au dessus des autres. » (1 Rois IV, 20. 25; IX, 20–22.) Le règne du *Roi de paix* rappelle Eden et annonce les temps du Messie. Et c'est alors que le souverain de la Cité sainte et l'homme le plus heureux qui ait vécu sous le soleil, déclare à la nation élue et au plus heureux des peuples, que tout est vanité! (1)

(1) On a conclu de la profonde tristesse que respire ce livre, à la profonde misère de l'époque où il a été composé. Tout autant vaudrait dire que Lamartine qui a senti si vivement les vanités de l'existence, ne peut avoir été qu'un mendiant. Le cri : Tout est vanité, n'a son plein sens que dans la bouche de l'homme le plus heureux au sein de la nation la plus prospère. Seulement nous conviendrons sans peine que pour écrire un

Un tel bonheur explique, pour le dire en passant, comment la promesse d'un Sauveur occupe une si petite place dans les écrits de Salomon, de même que, sans doute, dans les cœurs de ses sujets. La prospérité donne au présent tout le prix qu'elle ôte à l'avenir. La période de Salomon correspond dans l'histoire du peuple élu aux beaux temps de la Grèce dans l'histoire de l'humanité : les charmes de la terre avaient fait oublier aux Hellènes, plus qu'à aucun peuple païen, le sérieux de la vie, la sainteté du devoir, le besoin de l'expiation et la promesse d'un Sauveur. Il a fallu de longues adversités pour ramener les Hébreux au sentiment de leur indignité, et pour les disposer à écouter les paroles des prophètes qui ne commencent qu'après Elie à porter vers le Messie les regards du peuple élu (1).

Cependant, lorsque Salomon écrivait le livre de l'Ecclésiaste, la période de prospérité approchait de sa fin : les contributions en argent et en denrées que Salomon avait établies sur son peuple, étaient devenues un joug de plus en plus pesant et une rude servitude (1 Rois IV, 7. 20; IX, 15; XII); les employés publics, les percepteurs de l'impôt, les gouverneurs de provinces commettaient des exactions qui n'étaient pas toujours réprimées et punies (1 Rois XII, 18); et déjà se formait à l'horizon le triple orage que les

livre tel que l'Ecclésiaste dans de telles circonstances, il faut autre chose encore que du génie.

(1) Faire vivre l'auteur d'un livre aussi peu messianique, après tous les Prophètes et dans un temps où le peuple de Dieu, soumis aux rois païens de la Perse et dépouillé de toute gloire, devait naturellement se nourrir des magnifiques promesses que lui avait faites l'Eternel, nous paraît aussi contraire à la psychologie qu'à l'histoire.

péchés de Salomon avaient soulevé contre Juda en Edom, à Damas et chez Ephraïm (1 Rois XI).

L'Ecclésiaste ne songe point sans doute à faire dans son traité philosophique un tableau exact des mœurs de son époque. Cependant son livre doit les reproduire dans ses traits généraux. En effet, d'une part, le peuple auquel le sage s'adresse, est très occupé du soin d'amasser de grandes richesses et se fatigue à cela plus qu'on ne saurait le dire (Eccl. IV, 4–8; V, 9–20; VI); or, les relations intimes qui s'étaient formées entre Hiram et Salomon, ont été certainement la cause première qui a porté les Hébreux agricoles à s'occuper de commerce à l'exemple de leur roi (1 Rois IX, 26; Ecclés. II, 8) et à se faire Cananéens, comme le leur reprocha plus tard Osée (XII, 8). D'autre part, les tribunaux rendent d'injustes sentences (III, 16; VII, 7), les grands oppriment les petits (IV, 1-3; V, 8; VII, 7), et le pouvoir est parfois entre les mains des méchans et des indignes (VIII, 9. 10; X, 5. 7. 16–19); or, la fin du règne de Salomon a dû offrir de fréquens exemples de désordres semblables.

Au terme de sa carrière, Salomon, considérant ce que sont devenus les Hébreux sous son règne, les voit se précipiter, loin de leur antique simplicité, à la poursuite des richesses, et il cherche à les ramener du commerce à l'agriculture (V, 9–17). Ses conseils ne furent point écoutés, et il n'est depuis nombre de siècles aucune nation qui soit aussi étrangère à la culture de la terre que les Juifs, et qui s'adonne aussi exclusivement au commerce. Mais les paroles de l'Ecclésiaste ne resteront point sans effet, et le temps approche où le peuple auquel elles s'adressaient, en reconnaîtra la vérité et reviendra labourer les champs de ses ayeux.

Salomon considère l'état social et politique de son peuple et y voit de grands désordres. Il reconnaît bien que plusieurs proviennent de sa faute et qu'il aurait pu les prévenir (X,

5. 6) ; mais il en est d'autres qui sont l'effet soit d'événemens que l'homme ne peut diriger (x, 7), soit de la méchanceté des hommes en charge, et de crimes que le roi ignore ou qu'il ne sait comment réprimer (v, 8), soit aussi de la faiblesse et de la lâcheté des opprimés qui souffrent sans se plaindre et bientôt oublient leurs souffrances (VIII, 9. 10). A son successeur il recommande la sagesse, la vertu et le zèle pour la chose publique (x, 16-19) ; et quel autre conseil donnerait-il à quiconque cherche la paix et le repos, si ce n'est celui de se confier à son roi et en Dieu (v, 8 ; VIII, 12), et de se soumettre à un ordre de choses qu'on ne peut changer (VII, 10 ; x, 4-7)? Si ces exhortations eussent été suivies, Roboam n'aurait pas provoqué la révolte d'Ephraïm par ses discours insensés, et les Dix Tribus n'auraient pas provoqué la colère du roi par leurs plaintes amères.

Mais Salomon sait, par une révélation divine, qu'à cause de son idolâtrie son empire sera déchiré (1 Rois XI), et qu'à son règne de paix et de gloire succédera un règne de guerres civiles, de troubles et de malheurs. Il voit les Israélites, séduits par son exemple, poursuivre toutes les joies de la terre, et ne pas l'imiter dans son retour à Dieu ; et les sachant tout épris encore de ces biens matériels, qui vont leur être enlevés à cause de ses crimes, il cherche, du bord de la tombe, à les convaincre que sous le soleil tout n'est que vanité.

Enfin Salomon a, dans sa longue vie, appris à connaître l'homme même et l'humanité : c'est à toutes les nations et à tous les siècles qu'il dit avant de mourir : « Craignez Dieu et gardez ses commandemens, car c'est là le tout de l'homme ; » et cette parole, qui a retenti de siècles en siècles, ne s'évanouira dans l'espace que lorsque la vanité aura fait place à l'éternelle réalité.

Salomon est une prophétie vivante. Roi d'une paix terrestre, il annonce Celui qui doit donner aux siens une paix tout autre que celle du monde, et le Prédicateur de la vanité des choses humaines en suppose un qui vienne établir la vérité dans ce monde.

Sage et philosophe, il devance de cinq et de dix siècles les Sages de la Grèce qui ont, comme lui, mis par écrit des Gnomes, et les philosophes d'Athènes et de Rome avec leurs divers systèmes de morale.

Savant, il commence des études d'histoire naturelle que depuis lui nul n'a reprises avant Aristote.

Poète, il fait vibrer pour la première fois la corde de cet amour intime qui seul est digne des créatures raisonnables, et que la Grèce ni Rome n'ont point connu.

Homme pieux, il écrit la première ébauche de ces confessions qui apparaissent avec l'aurore du christianisme (les Clémentines), et dont Augustin a laissé le plus beau modèle; et à l'entendre parler de son désenchantement de la vie, on dirait un homme du dix-neuvième siècle.

Prince conquérant et lettré au premier siècle de la royauté juive, il rappelle le fils de Pepin, ouvrant le moyen-âge, et portant dans son sein de grandes pensées, qui ne se sont réalisées que plusieurs siècles après sa mort; et l'on peut appliquer à Salomon ce qu'un auteur disait de Charlemagne : Pontifex in prædicatione, philosophus in liberalibus studiis.

—

SECONDE PARTIE.

ANALYSE DU LIVRE DE L'ECCLÉSIASTE.

—

LE DISCOURS PHILOSOPHIQUE.

I-XII, 10.

L'ÉNIGME.

I, 2-11.

La vie humaine, ainsi que la nature, ne présente que travaux sans résultat, fatigues et misères. Et cependant l'homme a soif de bonheur. Où se trouve le bonheur?

LIVRE PREMIER.

I, 12-IV, 16.

LES VANITÉS DE L'EXISTENCE HUMAINE.

C'est l'Ecclésiaste qui se présente pour résoudre le problème (I, 12-15).

§ 1. Vanité de toute poursuite des biens terrestres (I, 16-II, 24).

L'Ecclésiaste a poursuivi le bonheur dans la sagesse seule (I, 16-18), dans la joie seule (II, 1. 2), dans une sage jouissance des biens terrestres (II, 3-11), et il ne l'a trouvé nulle part. La sagesse sans doute est préférable à tout; mais elle n'exempte personne de la mort (II, 12-16). Aussi l'Ecclésiaste a-t-il maudit la vie et toutes les vaines fatigues qu'il a essuyées à la poursuite du bonheur, et déclare que le tout de l'homme est de manger en paix son pain quotidien (II, 17-24).

§ 2. Vanité de la jouissance des biens terrestres (II, 24-III, 15).

Mais ce modeste et chétif bonheur ne dépend pas de l'homme; il faut que Dieu l'accorde (II, 24-26), et encore ne le fait-il jamais que pour un temps plus ou moins court (III, 1-9). Non pas toutefois que l'état actuel des choses ait existé dans l'origine ni doive durer toujours (III, 10. 11). Mais tant qu'il subsiste, comment faut-il se conduire? Il faut profiter du peu de joies qui nous sont accordées et être vertueux, se soumettant à l'immuable destin dont le joug de fer nous accable (III, 12-15).

§ 3. Vanités et désordres de la société humaine (III. 16-IV, 16).

A ces vanités qui proviennent les unes de l'homme (la poursuite des biens), les autres de Dieu (la mort des sages, les vicissitudes de la vie), viennent s'en ajouter d'autres bien plus étranges et même criminelles. Voici, d'abord, les injustices de la justice humaine, que ne venge ni ne redresse la justice divine, et dont la vue plonge l'Ecclésiaste dans le scepticisme du désespoir (III, 16-25). Puis, les oppressions des pauvres, les secrets tourmens des riches, la folie de l'oisiveté (IV, 1-6), et le peu de raison de tous dans leurs affaires privées comme dans les affaires publiques (IV, 7-16).

Ainsi le cœur de l'homme est plein de désirs qui ne se peuvent satisfaire (§1), la vie d'alternatives auxquelles on ne peut se soustraire (§ 2), la société de désordres et de folies qui règnent dans tous ses rangs (§ 3). Le problème du bonheur n'est point résolu, et toutes les tentatives que vient de faire l'Ecclésiaste pour trouver le mot de l'énigme, n'ont abouti qu'à le faire pénétrer plus avant dans l'abîme de nos misères.

LIVRE DEUXIÈME.

LES CONDITIONS HUMAINES DU BONHEUR. V-VII, 14.

Au milieu de toutes ces vanités, que doit faire l'homme pour arriver à la somme de bonheur qui lui est départie?

§ 1. Etre pieux (v, 1-8).

Il faut craindre Dieu (v, 1-7), et supporter patiemment les désordres de la société (v, 8).

§ 2. Se contenter d'une fortune moyenne (v, 9-VI, 11).

Il faut cultiver modestement l'héritage de ses pères. C'est une grande erreur que de penser que le bonheur croît en proportion des richesses et des honneurs. Car la possession n'est point la jouissance, et d'ailleurs tous les biens de la terre ne peuvent rassasier notre ame.

§ 3. Estimer à leur juste valeur les joies et les souffrances (VI, 12-VII, 10).

Une autre erreur non moins grande et non moins générale, consiste à apprécier la bonté d'une chose par ce qu'elle a d'agréable à nos sens; la douleur elle-même a ses joies et l'impatience ne fait qu'agraver nos souffrances.

§ 4. Résumé (VII, 11-14).

En un mot, pour être heureux (autant que cela dépend de lui), l'homme doit être sage, posséder une modique fortune,

jouir du bien dans les bons jours, et tirer de l'épreuve et de la souffrance les bénédictions qui y sont enfermées (VII, 9-14).

Telle est la solution qu'après de mûres réflexions l'Ecclésiaste donne du problème. Mais elle est fausse, ainsi que le prouvent des faits nouveaux auxquels il n'avait point encore pris garde.

LIVRE TROISIÈME.

LES CONDITIONS DIVINES DU BONHEUR.

VII, 15-XI, 6.

§ 1. La morale du juste milieu. VII, 15-24.

L'Ecclésiaste porte ses regards sur le juste, qui devrait toujours être l'homme le plus heureux, puisqu'il suit les vrais principes du bonheur; et il le voit périr par sa justice. Il en conclut que pour être heureux il ne faut être ni trop juste ni trop méchant (VII, 15-22). Mais sa conscience l'avertit qu'une telle morale ne peut être vraie, et il voit qu'il a fait fausse route (VII, 23. 24).

§ 2. La vraie sagesse (VII, 25-VIII, 8).

Il se met à la recherche de la vraie sagesse, qui est très rare sur la terre, et qui consiste à craindre Dieu et à garder ses commandemens; et il la saisit (non pour elle-même ou pour être agréable à Dieu, mais) parce qu'elle doit le rendre heureux.

§ 3. L'adversité des justes et la prospérité des méchans (VIII, 9-IX, 10).

Mais la sagesse ne rend point heureux. Dieu, dans sa distribution des biens aux mortels, n'a aucun égard à leur justice ou à leur méchanceté. Les criminels prospèrent, et les gens de bien sont traités comme ne le devraient être que les coupables. Ne poursuivons donc pas cette sévère et sublime sagesse, et goûtons en paix les joies de chaque jour (VIII, 9-15). Mais les contradictions qui règnent dans l'ordre providentiel (surtout l'état des ames après la mort), sont plus inexplicables et plus

nombreuses encore que l'Ecclésiaste ne le croyait d'abord. Jouissons de la vie sans nous inquiéter de Dieu, de notre salut et de l'immortalité (XIII, 16-IX, 10).

§ 4. Avantages temporels de la sagesse (IX, 11-XI, 6).

Cependant n'abandonnons pas entièrement la sagesse, qui sans doute reste par fois sans récompense, et qui est par fois méprisée des autres ou altérée par un peu de folie (IX, 11. 12. 15-18; X, 1), mais qui n'en est pas moins le plus souvent d'une immense et incontestable utilité (IX, 13-15; X, 2-XI, 6).

CONCLUSION.

LA VIE ET LA MORT.
XI, 7-XII, 10.

En dépit de tant de vanités et de misères, la vie est douce. Mais elle passe, et elle n'est tout entière que vanité (XI, 7. 8). D'ailleurs le bonheur, tel que nos sens le demandent, n'existe que pour le jeune homme, et il ne peut en jouir qu'en offensant Dieu. Souviens-toi donc de ton Créateur dès ta jeunesse, avant que la décrépitude et la mort viennent t'enlever à ces biens auxquels tu as demandé la joie (XII, 1-9).

Tout est vanité (XII, 10).

L'ENSEIGNEMENT INSPIRÉ.
XII, 11-16.

Crains Dieu et garde ses commandemens, c'est là le tout de l'homme.

Le premier livre est le plus dramatique; l'Ecclésiaste y passe par les espérances ou les convictions les plus diverses, qui se succèdent brusquement les unes aux autres.

Le livre deuxième est le plus didactique; le sage, après toutes les agitations qui ont bouleversé son ame, s'est recueilli, et c'est avec calme et autorité qu'il présente les résultats de ses méditations.

Le livre troisième touche aux questions les plus graves, à celles de la Providence et du sort de l'ame après la mort, et c'est là que se manifeste en plein l'impossibilité où l'homme est de goûter un bonheur terrestre quelque peu certain, et de découvrir par lui-même quel est le souverain bien.

LE DISCOURS PHILOSOPHIQUE.

—

L'ÉNIGME.

I, 2-11.

Vanité des vanités, dit l'Ecclésiaste, vanité des vanités, tout est vanité. Telle est la parole saisissante qui ouvre le livre et qui le ferme (XII, 10); elle s'échappe comme un cri de douleur du sein oppressé du sage qui embrasse d'un regard et la nature et l'homme. *Quel avantage reste-t-il à l'homme de tout le travail dont il se travaille* (ici-bas) *sous le soleil? Une génération arrive et une génération s'en va, et la terre est toujours là. Et se lève le soleil, et se couche le soleil, et* pendant la nuit, *vers* le *lieu* de *son* lever, *il court haletant...* (1) (Et pourquoi cette hâte? Pour faire chaque jour la même chose!)... *Il s'y lève* de nouveau! *Allant vers le midi et tournant vers le septentrion, tournant et tournant va le vent, et dans tous ses tournoiemens le vent revient* à son point de

(1) Solis anhelantes abluit amnis equos. (Catulle, L. 2.)

départ (1). *Les fleuves vont à la mer et la mer n'en regorge point; les fleuves retournent* à leurs sources *pour aller* de nouveau *vers le lieu* (la mer) *où ils vont. Toutes choses se fatiguent plus que l'homme ne peut dire. L'œil ne se lasse pas de voir* (c'est-à-dire, les sens, de jouir, IV, 8; V, 10. 11; 1 Jean II, 16), *l'oreille ne se rassasie point d'entendre* (l'esprit, de connaître). *Ce qui a été, n'est-ce pas ce qui sera* (dans le monde physique)? *et ce qui s'est fait* (dans le monde moral), *n'est-ce pas ce qui se fera? Et il n'y a rien de nouveau sous le soleil. Il est des choses dont on dit : « Voici, c'est nouveau... » c'était* déjà *il y a long-temps dans les siècles qui ont été avant nous* (2). *Aucun souvenir ne reste* parmi nous de nos *ancêtres, et, de ceux qui seront après nous,* il ne subsistera *non plus aucun souvenir chez ceux qui leur succéderont.* — I, 2-11.

C'est ainsi qu'avant de commencer l'examen calme et réfléchi des diverses vanités humaines, le sage inspiré nous transporte en esprit pour un instant sur une montagne céleste, du haut de laquelle nous embrassons d'un regard la terre entière, et nous la montrant du geste, il nous dit : » Voyez l'étrange agitation à laquelle est en proie ce monde sublunaire! Considérez l'humanité dans son ensemble : elle change toujours, elle est toujours la même; elle naît, elle meurt, elle renaît pour mourir, et, sur la terre immobile, les générations, toutes semblables les unes aux autres, ar-

(1) Ce tableau du travail de la nature est d'une grande beauté : la répétition des mêmes expressions, le choix des mots, les inversions, tout peint cette fatigue qui n'aboutit à rien de nouveau.

(2) « L'Assyrien Tatien, voyant les Grecs si fiers de leurs arts qu'ils croyaient avoir inventés, et qui leur étaient arrivés de nations qu'ils traitaient de barbares, leur disaient : N'appelez pas ces choses ευρησεις (inventions), mais bien μιμησεις (imitations). » (Henry.)

rivent et s'en vont et se succèdent sans relâche, comme des volées d'oiseaux qui s'abattent un instant sur la prairie, comme les nuées qu'emporte le vent impétueux d'Orient. Considérez la nature : des quatre élémens qui la composent, l'un est condamné à un perpétuel repos, tandis que les autres se meuvent et s'agitent, s'en vont et reviennent et tournent dans un même cercle sans jamais en sortir, sans y faire jamais de halte. Considérez l'homme : son cœur est un abîme (Prov. xxvii, 20) que ne sauraient combler richesses, gloire, puissance, plaisirs, toutes les joies du monde, ni l'univers entier; et son ame est dévorée d'une soif que ne peuvent étancher toutes les eaux de la terre. L'homme demande à chaque jour quelque aliment nouveau qui apaise sa faim, et les jours succèdent aux jours, les années aux années, les siècles aux siècles sans lui apporter d'autre nourriture que celle qu'il a eue dès l'origine. Considérez enfin à quel terme aboutit tant d'agitation : à la mort! et le lourd et sombre linceul de l'oubli recouvre les unes après les autres toutes ces générations humaines à qui rien ne reste de tout leur travail. Nature et vie humaine, abus et légitime usage des choses du monde, tout est vanité. » —Mais en écrivant ses paroles, Salomon, élevant son ame vers Dieu, se réjouissait à la pensée qu'un descendant de David établirait un jour un royaume qui ne passerait pas et qui durerait éternellement (2 Sam. vii, 12–16).

Tout est vanité, et le cœur de l'homme a soif de biens qu'il puisse posséder en paix! Tout est fatigue et tourment d'esprit, et il a besoin de repos et de joie! Tout est souffrance, et il est avide de bonheur! Où le bonheur se trouve-t-il? (1)

(1) Luther remarque avec raison que *travail, amal,* s'entend ici non de l'œuvre des hommes, mais de la peine et fatigue qu'ils se donnent le voulant bien, et par laquelle ils se tourmen-

PREMIER LIVRE.

LES VANITÉS DE L'EXISTENCE HUMAINE.

I, 12–18; II; III; IV.

Le sage qui s'est posé le problème, veut en tenter la solution. C'est ce roi de Jérusalem, ce Fils de David, ce Salomon qui expliqua les énigmes de la reine de Seba avec tant de sagesse, qu'elle s'écria : « Oh que bienheureux sont tes serviteurs qui assistent continuellement devant toi, et qui t'écoutent! »

Il nous apprend d'abord combien il a mis de soin à *examiner et sonder avec sagesse* l'état général de l'humanité *(tout ce qui se fait sous le soleil)*; et c'est par cette étude qu'il est arrivé à la conclusion qu'il vient de nous exposer au long (I, 3–11), et qu'il nous rappelle ici en peu de mots, en y ajoutant une pensée nouvelle : la vie humaine (1) est *dure et*

tent eux-mêmes quand ils font leur possible pour que les choses aillent comme ils l'entendent. Cette distinction nous paraît très fondée, et nous pensons que dans tout son ouvrage l'Ecclésiaste distingue avec soin entre מעשה l'*œuvre*, la profession de chaque homme, l'occupation à laquelle il est tout naturellement appelé et qu'il fait au jour le jour sans s'inquiéter du lendemain, et עמל, la peine de corps et d'esprit que se donnent ceux qui marchent vers un but éloigné, et placent leur bonheur dans la possession d'un certain bien que leur réserve l'avenir.

(1) D'ordinaire on rapporte ce verset non à la vie humaine, mais à l'étude qu'en fait le sage. Peut-on dire que Dieu a imposé une telle étude aux hommes en général? N'est-elle pas le

pénible, et c'est *Dieu* lui-même qui l'a *faite* telle et imposée *aux fils de l'homme afin qu'ils s'y fatiguent.* — 1, 12. 13.

Cependant il a sondé plus avant l'existence humaine, il est arrivé jusques à son fond et n'y a trouvé que *vanité et rongement d'esprit*. Nos peines, nos travaux, nos souffrances auraient pu avoir un résultat heureux et positif et tourner à notre plus grand bien; il devrait même en être ainsi, puisqu'elles nous sont imposées de Dieu. Mais non, dit l'Ecclésiaste, elles ne sont que choses vaines, elles ne font que nous ronger l'esprit. Et le mal, ajoute-t-il, est sans remède : *ce qui est tortu ne peut se redresser, et les défauts sont innombrables* chez l'individu, dans la famille, la société, l'humanité, dans le monde moral tout entier. — Que ces dernières paroles ont de poids dans la bouche d'un roi tel que Salomon, qui sentait si vivement toutes les misères de l'humanité, et qui avec sa divine sagesse n'avait pu, pendant une longue vie et un règne paisible, faire disparaître de ses états le vice et les désordres ! — 1. 14. 15.

Les mots de *vanité* et de *rongement d'esprit* ne sont pas synonymes. Le premier s'entend surtout de cette portion de nos destinées qui ne dépend pas de notre volonté et qui pèse comme une sorte de nécessité morale sur nous tous. Le second s'applique tout spécialement aux peines auxquelles nous nous soumettons, le voulant bien, pour arriver à ce qui nous semble devoir être le bonheur.

Sous le soleil (ici-bas), tout n'est donc que vanité et tourment, et le mal est sans remède. Tel est le texte que va développer et prouver l'Ecclésiaste dans son premier livre, dans lequel il passera successivement en revue la poursuite

fait d'un fort petit nombre d'entre eux. D'ailleurs le v. 14 part de notre v. 13 pour aller plus loin et déclarer que la vie humaine, pénible comme Dieu l'a faite, est, à la bien considérer, vanité et rongement d'esprit.

d'un bonheur qui n'existe pas (I, 16-18; II, 1-24), la prétendue jouissance des biens de la terre (II, 24-26; III, 1-15), et les désordres de la société (III, 16–22; IV).

Et ce sage est d'autant mieux en état de nous démontrer la vanité de toutes choses, qu'il n'est arrivé lui-même à cette conviction que par de nombreux désillusionnemens et de longues études dont il va nous faire part.

§ 1. VANITÉ DE TOUTE POURSUITE DU BONHEUR. I, 16–II, 24.

Quand il eût vu combien rude et pénible est la vie humaine (I, 13), il résolut de chercher où pouvait être ce bonheur dont tout homme a faim et soif dans son cœur. Cette recherche doit être, semble-t-il, notre première occupation; plus notre sort est fâcheux, plus nous devons nous efforcer de l'échanger contre un meilleur; pour penser et agir autrement, il faudrait être du nombre des insensés qui vivent comme la brute, sans réflexion, sans désir, sans espérance, ou qui même, par leur faute, aggravent leurs souffrances et se privent de biens qui sont à la portée de tous. Et certes, l'Ecclésiaste semblait être en meilleure position que personne pour découvrir promptement et sûrement le souverain bien : il était un sage et sa sagesse surpassait même celle de tous les autres hommes. Tel était au moins le témoignage qu'il se rendait à lui-même.

J'ai dit dans mon cœur (1) : « *Voici, moi, je me suis agrandi et accru en sagesse par dessus* tous les hommes, et *mon cœur*

(1) Salomon, s'il eût voulu raconter sa vie, ne se serait jamais exprimé ainsi : il aurait rapporté sa sagesse au Dieu qui

est habitué à discerner et à juger dans le monde qui m'entoure, ce qui se fait avec *sagesse et connaissance*. Je me mettrai donc à faire une étude approfondie de la société humaine et à me rendre un compte exact des règles qu'il faut suivre pour y vivre heureusement; *j'appliquerai mon cœur à connaître la sagesse, et à connaître la folie et l'erreur*, à les raisonner, comparer et analyser. » — I, 16. 17.

Mais sa présomption a été bientôt punie. « *J'ai connu*, » ajoute-t-il brusquement, et la répétition de ce mot *connaître* trahit une certaine ironie, « *j'ai connu que cela aussi est rongement d'esprit. Car beaucoup de sagesse* nous assombrit, nous *attriste*; à mesure que nous l'approfondissons, nous en comprenons mieux les exigences, et nous nous affligeons de voir notre vie répondre si peu à l'idéal de perfection qui se dévoile de plus en plus devant nos yeux. *Et plus* nous acquérons de *science* dans ce domaine moral, *plus* nous éprouvons de *chagrins*, parce que la science du bien n'est point la pratique du bien, et qu'au contraire elle ne fait que nous condamner.

Cette première expérience, ce premier désillusionnement opère dans le cœur de l'Ecclésiaste une violente révolution; le sol sur lequel reposait toute son existence, s'ébranle et s'enfonce sous ses pieds, et, par une brusque péripétie, il s'écrie : « Je me croyais sage et j'étais insensé; puisque le bonheur n'est pas dans la sagesse, je le chercherai dans la folie. *Allons, mon cœur, que je t'éprouve par la joie*, par la joie bruyante et qui *rit* aux éclats, » — par la joie des insensés qui pétille et bientôt s'éteint sans réchauffer le cœur, sem-

la lui avait donnée (1 Rois III, IV) et ne l'aurait pas exaltée à ce point. (Voyez p. 53). On altère d'ailleurs le sens de tout l'ouvrage quand on veut entendre par la sagesse dont parle ici l'Ecclésiaste, celle qu'avait reçue Salomon dans le but tout spécial de juger le peuple et de rendre la justice (1 Rois III, 9. 11).

blable aux épines qui brûlent sous le vase plein d'eau (VII, 5. 6), par cette joie qui laisse le cœur triste au milieu des rires et qui finit par l'ennui (Prov. XIV, 13). — II. 1.

Mais c'était là une de ces voies qui semblent droite à l'homme et dont l'issue est la mort (Prov. XIV, 12). L'Ecclésiaste reconnut bien que si les joies du monde ne sont pas un rongement d'esprit, elles laissent du moins le cœur vide. *Et voici, cela aussi est vanité. Au Ris j'ai dit:* « *Insensé!* » *et à la Joie:* « *Que fait-elle?* Quelle vie fait-elle mener à ceux qui se livrent à elle? » — II. 1. 2.

Il s'arrête, étonné, et il *réfléchit* et se dit : « J'étais dans l'erreur; j'avais voulu d'abord une sagesse sans joie, puis j'avais recherché une joie sans sagesse. Il faut sans doute poursuivre les joies qui peuvent exister sous le soleil, mais il faut le faire en se souvenant de Dieu et du devoir. Voici, *je dilaterai (ma chair)* mon cœur *dans le vin, tout en m'appliquant à la sagesse, et retiendrai* (ou *contiendrai*, comprimerai) *la folie* pour tempérer par elle le sérieux de la piété; et ainsi je ne puis manquer de *découvrir* quel est ici-bas *(sous les cieux)* et pour cette *courte vie* le véritable *bien de l'homme.* » — II. 3.

Voilà donc l'Ecclésiaste décidé d'atteindre à tout prix le bonheur, et il ne reculera devant aucun *travail*, aucune fatigue pour arriver à son but. Il se procure toutes les jouissances licites, les richesses et les pompes qui peuvent être agréables à l'homme, et ne se refuse *rien de tout ce que désire son cœur, sa sagesse*, d'ailleurs, *demeurant avec lui.* Or *son cœur* trouvait de la *joie dans tout ce travail;* il s'occupait avec plaisir des palais à construire, des parcs à créer, des vergers et des vignes à planter, des trésors à acquérir, des jouissances nouvelles à se procurer. *Mais ce fut là le seul lot* qu'il retira *de tout son travail.* Car, lorsqu'il eut réalisé tous les projets qu'il avait formés, lorsque le temps fut venu de jouir en paix des biens acquis au prix de tant de fatigues,

il se trouva que c'était le travail seul qui lui plaisait, et que les biens eux-mêmes ne pouvaient lui procurer aucune joie réelle; de telle sorte qu'il s'était donné beaucoup de peine pour rien. *Je tournai de tous côtés mes regards sur les œuvres qu'avaient faites mes mains, et sur le travail auquel j'avais travaillé pour le faire, et voici, tout est vanité et rongement d'esprit, et il n'en reste rien sous le soleil.* — II, 4-11. (1)

Il n'a donc pas trouvé le bien de l'homme (III, 3) dans une sage poursuite des joies de ce monde; et s'il y a échoué, lui, le grand *roi* de Jérusalem, *quel est l'homme qui* espérerait être plus heureux *en marchant après lui* sur cette fausse route? Nous pouvons le tenter, mais *il nous arrivera ce qui est arrivé à* tous *avant* nous. — II, 12.

Quelle autre voie tentera maintenant l'Ecclésiaste? Il ne s'en offre plus à lui de nouvelle. Il revient donc en arrière et retourne à la sagesse qu'il avait rejetée trop légèrement. Mais il ne songe plus à l'étudier profondément, à la *connaître* (I, 17); il la considère, il la *regarde* (II, 12), il en cherche le prix et la valeur, et il voit bientôt qu'elle surpasse infiniment la folie. *Je tournai mes regards* d'un autre côté *pour voir la sagesse et la folie et l'erreur..., et je vis que l'avantage de la sagesse sur la folie est pareil à celui de la lumière*

(1) « Je vais vous dire ce que j'ai appris par mon expérience. Cela ne me fera peut-être pas beaucoup d'honneur; mais il pourra servir aux siècles à venir. Je me suis exercé dans toutes sortes de vices, et j'ai voulu éprouver si la malice de l'homme se pouvait satisfaire elle-même. Mais j'ai trouvé que plus j'ai mangé, plus j'ai senti d'appétit; plus j'ai bu, plus j'ai eu d'altération; plus j'ai dormi, et plus je me suis senti d'envie de me reposer; plus j'ai eu de biens, et plus j'en ai désiré; plus j'ai cherché, moins j'ai trouvé. Enfin je n'ai jamais pu rencontrer de quoi me contenter parfaitement; rien au contraire qui ne me fît naître une plus ardente envie de chercher de nouveau à remplir mon avidité insatiable. » Marc Aurèle.

sur les ténèbres. Il pressent donc cette radicale opposition entre le bien et le mal, entre la piété et la mondanité que l'Evangile a mis dans tout son jour (1 Jean III, 10; 1, 5-7, etc.). — *Le sage,* poursuit-il, *a ses yeux à sa tête,* « la sagesse est devant la face de l'intelligent » (Prov. XVII, 24); il sait quel est le vrai chemin du bonheur, il n'y bronche pas parce que sa route s'éclaire d'en haut à chaque pas qu'il doit faire. *L'insensé,* au contraire, *marche dans les ténèbres,* il ignore la direction qu'il doit prendre dans l'ensemble de sa vie, une nuit épaisse l'enveloppe, « il trébuche et ne sait pas contre quoi » (Prov. IV, 19); ses regards et ses désirs, au lieu de se porter sur les objets voisins, s'attachent à des objets lointains qui sont comme aux extrémités de la terre (Prov. XVII, 24. — II, 12-14).

Mais bientôt se présente à ses regards un fait nouveau, qui l'oppresse et l'angoisse. *Et j'ai connu aussi* que *le sage* n'est pas plus que *le fou* à l'abri des *accidens* et des malheurs qu'une volonté inconnue fait tomber sur les mortels; l'un et l'autre sont soumis aux mêmes coups de la fortune, aux mêmes deuils, aux mêmes maladies, à la mort. *Et j'ai dit dans mon cœur : « L'accident du fou m'arrivera, à moi aussi! Pourquoi donc ai-je été plus sage que d'autres. »* Et j'ai *pensé en mon cœur que* la sagesse *aussi* n'est que *vanité.* Me consolerai-je peut-être de la mort par l'espoir de vivre dans la mémoire des générations suivantes? Hélas! la *mémoire du sage n'est pas plus à l'abri de l'éternel oubli* que *celle de l'insensé,* car *tout* sans exception *sera dans l'avenir également ignoré* (I, 11). *Oh! comment* est-il possible que *le sage meure de même que le fou?* » (1) (Ps. XLIX, 10.) — II, 14. 15. 16.

(1) Cette plainte qui termine le paragraphe est d'une grande beauté. Le lecteur attentif trouvera dans tout l'Ecclésiaste nombre de passages qui sont, au point de vue littéraire, d'une admirable beauté : les lui indiquer serait chose inutile.

L'Ecclésiaste est saisi d'une indicible tristesse. Ce n'est point le découragement de Moïse ne pouvant plus porter son peuple à travers le Désert (Nomb. xi, 11–15), ni celui d'Elie qui voyait s'évanouir toute espérance de ramener Israël au vrai Dieu (1 Rois xix, 4); ce n'est pas non plus le désespoir de Job succombant sous les maux de tout genre qui l'accablent (Job iii, 20–22, etc.), ni celui de Jérémie que Dieu contraint de parler et qui ne parle que pour être la risée de tous (Jér. xx, 7-18); c'est bien moins encore la mauvaise humeur de Jonas dont les menaces contre Ninive ne s'exécutent pas (Jon. iv, 5-8). Il y a dans la tristesse de l'Ecclésiaste quelque chose de plus profond, parce qu'elle porte non sur un malheur qui lui soit personnel, mais sur celui de l'humanité tout entière, et qu'elle s'empare d'un sage au sein même de la vie la plus heureuse selon le monde. Sans doute les saints de la nouvelle alliance ont à cet égard de grands avantages sur les sages de l'ancienne. Jésus-Christ a mis en évidence la vie et l'immortalité; et saint Paul n'est point le seul chrétien qui se sent « pressé des deux côtés » (Phil. i, 23-25) et qui « soupire après les célestes demeures » (2 Cor. v, 1-4). Mais il est aussi pour les vrais disciples du Seigneur des momens de profonde tristesse où les paroles de l'Ecclésiaste réveillent dans leurs âmes de lamentables échos. *J'ai haï la vie, parce que le dégoût m'a pris pour tout ce qui se fait sous le soleil, car tout est vanité et rongement d'esprit.* — ii, 17.

En même temps, l'Ecclésiaste reporte son attention du sort commun à tous sur sa propre destinée, et le même sentiment de dégoût et de désespoir s'empare de son cœur à la pensée que toutes ces richesses qu'il a amassées avec tant de *peine*, que ces palais, ces vergers, ces parcs qui lui ont coûté tant de *fatigues*, lui seront enlevés par la mort, et passeront et *se reposeront* entre les mains *d'un homme qui viendra après lui. Et qui sait* même *si* mon héritier ne sera point un *insensé?*

Cependant *il disposera en maître de* tous les fruits de *mon travail que j'ai fait avec* tant de *peine et* de *sagesse* ici-bas *(sous le soleil). Cela aussi est vanité, et je me suis mis à désespérer* complètement *en mon cœur de tout mon travail* d'ici-bas, à le considérer avec un ennui, un dégoût, un désespoir profond : car, d'un côté, tel *homme* passe sa vie à *travailler avec sagesse et avec connaissance et avec habileté, et* il doit *donner* son héritage, *sa portion* à un autre *homme* qui ne s'est donné aucune peine ; et, de l'autre côté, on ne recueille pour soi-même *de tout son travail et de toutes les préoccupations de son cœur,* qu'*une vie de chagrins, inquiétudes* continuelles *et nuits sans sommeil.* Tout travail donc, fait en vue du bonheur, n'est que *vanité et tourment d'esprit* (1). — II, 18-23.

(1) Nous remarquerons en passant que les craintes que l'Ecclésiaste témoigne au sujet de son successeur, semblent trahir le véritable auteur qui se cache sous ce nom général, et contenir une allusion aux menaces faites par l'Eternel à Salomon idolâtre (1 Rois XI. 9-13). — Le sentiment pénible de laisser à un autre les biens qu'on a acquis, nous paraît être plus fréquent et plus vif dans l'Orient que dans l'Occident, et dans le monde ancien que dans le monde moderne. Nous le retrouvons pour la première fois dans des psaumes du même siècle que le livre de l'Ecclésiaste : XXXIX, 6 ; XLIX, 10 (Luc XII, 20), et nous l'avons signalé plus haut dans Horace. — Nous rappellerons aussi, à propos de II, 17-23, ces vers de Manilius cités par Calmet :

Æternisque senes curis dum quærimus ævum,
Perdimus, et nullo votorum fine beati
Victuros agimus semper, nec vivimus unquam.

§ 2. VANITÉ DE LA JOUISSANCE DES BIENS TERRESTRES. II, 24–III, 15.

Que fera donc le sage? Il ne *travaillera* pas dans le but de se rendre heureux; il ne se fatiguera pas à courir après le bonheur, qui l'attend chez lui. Il le rêvait immense et sublime, et il ne pouvait y atteindre : et il le trouve devant lui, plus modeste sans doute qu'il ne le supposait, mais du moins accessible. *Le seul bien de l'homme est de manger et de boire*, de se contenter de son pain quotidien, *et*, ajoute-t-il, *de faire que son ame voie du bien dans son travail* (1), d'apprendre à profiter des joies qui se rencontrent au milieu de nos occupations journalières, de celles que Dieu nous impose (I, 13) et qui sont les seules auxquelles le sage se livre. — II, 24.

Mais ce bonheur même ne dépend pas de la volonté humaine. Car je l'ai cherché et je ne l'ai pas trouvé, *moi* qui possédais plus de biens et qui ai pu *me réjouir* plus qu'aucun autre homme. Pour goûter ce bonheur il faut trois choses : un cœur *sage*, un esprit *intelligent* et une disposition *joyeuse;* sinon, tous les biens qu'on nous offre nous sont inutiles

(1) Le texte dit simplement ici *son travail;* quand il est question du travail que l'homme s'impose volontairement dans sa poursuite du bonheur, il est dit : *le travail auquel l'homme travaille*, auquel il se fatigue et pour lequel il se passionne. Un lecteur inattentif traitera de fastidieuses répétitions et de négligences de style, ce qu'on pourrait nommer d'ingénieux artifices, par lesquels l'Auteur rend la fatigue et la monotonie du travail de l'homme.

ou indifférens. Or tout cela est un *don de Dieu* qui *l'accorde à qui il lui plaît*, tandis qu'*il donne au pécheur l'occupation* rude et pénible *d'amasser et d'assembler* des richesses qui passeront à *celui qui est agréable à Dieu* (Prov. XIII, 22; XXVIII, 8). Ainsi attendre le bonheur des biens ordinaires, c'est encore *une vanité et un rongement d'esprit.* — II. 24-26.

Il y a plus : l'homme même à qui Dieu accorde de jouir des biens de la terre, ne peut être long-temps heureux, car il vit dans un monde où rien n'est stable : la richesse, l'aisance, la médiocrité d'or que vous possédez aujourd'hui (II, 24-26), vous quittera demain; la mort succède à la vie et l'adversité à la prospérité (II, 14. 15), et le cœur de l'homme est ouvert à tous les vents, qui l'agitent sans relâche (II, 10. 11). L'existence est pleine de vicissitudes, elle est tramée d'un fil noir et d'un fil blanc, et elle contient autant de tristesse que de joie. Il est dans la vie de chacun de nous *un temps* pour les événemens malheureux comme pour les heureux, et une *saison* pour les occupations, les dispositions les plus opposées. Ces alternatives perpétuelles proviennent les unes de la volonté de Dieu, les autres de la faute de l'homme. (Dans le premier cas, le bien marche le premier et forme pour ainsi dire la règle; dans le second cas, c'est le mal qui occupe la plus grande place et le bien semble ne venir qu'en seconde ligne.) — III, 1.

Ainsi *il est un temps où l'on naît et un temps où l'on meurt*, où Dieu fait vivre et où il fait mourir, de même qu'*il est un temps où l'*homme *plante* des arbres et des fleurs, *et un temps où il arrache ce qu'il a planté* (1). — III, 2.

Ainsi encore, par la faute de l'homme qui se nuit à lui-même, mais à qui Dieu vient en aide, il est *un temps où*

(1) Henry entend aussi de Dieu ces divers passages : Dieu plante les nations comme Israël en Canaan, il les arrache (Jér. XVIII, 7-9). Il les châtie et les déchire; il leur pardonne et bande leurs plaies (Osée VI, 1. 2). Il détruit Sion, il la réédifie.

l'on *périt* sur les champs de bataille, et *un temps* où l'on se *guérit* dans la paix des blessures reçues pendant la guerre; de même qu'il est *un temps* où l'on détruit et *renverse* ce que d'autres ont construit, et *un temps* où l'on se met à son tour à *bâtir*. — III, 3.

Dieu ayant partagé notre existence entre la naissance et la mort, entre la croissance et le déclin, et l'homme s'appliquant à détruire autant qu'à édifier, il en résulte qu'il est *un temps pour les tristesses*, *un temps pour la joie*, *un temps* pour les déchiremens du cœur et *les cris de douleur*, *un temps pour* l'ivresse du *plaisir*. — III, 4.

Mais il est dans la vie d'autres vicissitudes encore qui proviennent de cette versatilité de l'esprit humain dont l'Ecclésiaste a fait l'expérience (II, 4 et 11; 13 et 15, etc.). Nous jugeons de la même chose en un sens contraire à deux époques différentes, nos affections se forment et se dissipent comme malgré nous-mêmes, et nous nous lassons bientôt de tout ce que nous avons le plus désiré. Aujourd'hui nous *jetons* comme inutiles et nuisibles *des pierres*, que demain nous *ramasserons* pour les employer. Celui qui était il y a peu d'années notre *ami* le plus cher, nous est devenu étranger. Nous avons *cherché* de toutes les forces de notre ame d'acquérir un bien, que nous possédons maintenant, et nous *l'abandonnons* comme si nous ne l'avions jamais désiré; et ce que nous avions *gardé* avec le plus de sollicitude, nous le *rejetons* bientôt avec ennui. Nos plus grandes douleurs ne sont que passagères, et nous nous aidons même à les oublier; l'habit que dans le deuil nous avions *déchiré*, nous nous mettons nous-mêmes à le *recoudre*, et le *silence* où nous avait plongés l'affliction, fait promptement place à nos précédentes *conversations*. — III, 5. 6. 7.

Qu'est-ce donc que la vie? Une alternative continuelle d'*amour* et de *haine*, de *guerre* et de *paix*. — III, 8.

Dans de telles conditions d'existence, le bonheur est une chimère : *il ne reste rien à l'homme qui agit, de tout son travail* (I, 3). L'homme ne peut pas ne pas agir; il est un travail auquel il ne peut se soustraire, et de ce travail même que Dieu lui impose, il ne retire aucun profit, sa vie est tellement ordonnée qu'elle ne peut lui procurer le bonheur. — III, 9.

Alors me recueillant en moi-même, et désirant, d'une part, comprendre comment Dieu a pu rendre si dure la condition humaine, et, de l'autre, savoir quelle règle de conduite il convient à l'homme de suivre ici bas, *j'ai considéré* attentivement tout ce rude et pénible *travail que Dieu a imposé à l'homme afin qu'il s'y fatiguât* (I. 13). Et voici ce que j'ai vu (III, 10) :

Dieu a fait toutes choses belles en son temps; il fut au commencement un temps où il n'existait sur la terre que des choses belles, et à la fin des siècles un temps viendra où le mal aura disparu et où tout sera ramené à sa beauté primitive. *Même Dieu avait mis dans nos cœurs l'éternité,* le sens des choses éternelles, afin que nous pussions embrasser comme d'un regard *les actes de Dieu depuis l'origine* du monde *à* sa *fin* et comprendre toutes les énigmes de la vie; *mais* par une cause quelconque, nous sommes hors d'état de le faire, notre sens de l'éternité est altéré (III, 11) (1).

Et quant à la règle de la vie, *j'ai vu* qu'elle se résumait en deux mots : être *joyeux et bien faire* (2); être joyeux dès

(1) Passage d'une admirable profondeur, que nos traductions ont singulièrement défiguré. Nous l'avons traduit d'après Rosenmuller, qu'on n'accusera pas de mysticisme, et d'ailleurs ce sens est à la fois le plus littéral et le seul qui convienne au contexte.

(2) De Wette traduit : *être joyeux et se faire du bien;* ce qui excluerait de ce passage toute mention de la vertu. Mais nos traductions françaises ont certainement raison contre le docteur

à présent et non aspirer à le devenir (II, 3-23), l'être autant que le permettent la condition et les vicissitudes de la vie (III, 1-8), l'être en resserrant ses désirs plutôt qu'en élevant son cœur vers Dieu et vers le ciel; bien faire, être vertueux comme peut l'être un hébreu ou un chrétien qui ne veut pas faire de la crainte de Dieu ou de la foi son tout et son unique pensée. Et encore faut-il bien se dire que ce modeste bonheur (II, 24) n'est pas notre propriété, que c'est *Dieu* qui le *donne*, et qu'il peut le retirer d'un instant à l'autre. Et il le retire en effet selon l'immuable loi de changement à laquelle il a soumis l'humanité (III, 1-8). Quelque apparente diversité qu'il y ait dans les destinées des hommes, elles sont cependant toutes semblables au fond; *quoi que Dieu fasse, il est toujours le même.* Et quelque ardent désir que nous ayons de changer l'ordre divin, de retenir l'heure joyeuse qui nous échappe et de rendre permanent notre bonheur, nous ne pouvons changer en rien le décret d'un Dieu irrévocable qui veut être *craint* et non aimé, qui ne s'est point engagé à rendre l'homme heureux, et qui de siècles en siècles répète invariablement les mêmes choses sans que rien annonce une prochaine délivrance. Soumettons-nous donc à ce Destin et craignons Dieu. — III, 12-15.

Dans ces dernières paroles, l'Ecclésiaste prélude en quelque sorte à la philosophie du Portique : la vertu qu'il prêche est celle de l'homme naturel, et non point celle d'un vrai Israélite attendant le Messie; la joie qu'il recommande a quelque ressemblance avec ce contentement d'esprit que le stoïcien cherche au dedans de lui-même et dans une vie honnête, et le Dieu du Sage hébreu diffère ici fort peu du dieu de Zénon et de cette nature aux lois invariables de laquelle l'homme doit avant tout soumettre sa conduite.

allemand, ainsi que le prouve VII, 20, où עשה טוב ne peut avoir que le sens de *se bien conduire*.

Ainsi l'Ecclésiaste qui avait commencé sa recherche du souverain bien avec une si aveugle confiance en lui-même (I, 16), avait vu le bonheur idéal qu'il rêvait s'évanouir devant ses yeux (II, 3-23), puis se transformer en une chétive et modeste jouissance des biens vulgaires (II, 24-26), et se réduire enfin à un simple accident, à un don passager de la Providence. Mais une découverte imprévue lui fait rejeter le frein de la vertu.

§ 3. VANITÉS ET DÉSORDRES DE LA SOCIÉTÉ HUMAINE.

Il se détourne des vicissitudes de la vie et se met à considérer les désordres qui règnent dans la société. Ses regards qui s'étaient un moment élevés vers Dieu (III, 11. 13-15), s'abaissent de nouveau vers la terre : il *regarde encore sous le soleil*, et ses yeux s'arrêtent sur le tribunal, sur *le lieu* où *la justice* devrait se trouver quand bien même elle aurait disparu du reste de la terre, sur l'institution divine dont le but est de réprimer l'injustice et de rétablir le droit, et voici, *là* même est *la méchanceté !* (III, 16.)

Cette vue l'étonne, l'agite; mais il apaise son cœur en se disant, selon la croyance de son peuple (XII, 14; Ps. XCVIII, 9), que *Dieu jugera les injustes et les méchans*, vengera les premiers, punira les seconds, et que, s'il y a un temps *pour* toutes choses, pour l'oppression et pour la souffrance, il y a aussi un temps *sur* tout ce qui se fait *ici*-bas. — III, 17.

Cependant cette pensée de foi qui lutte contre le spectacle des yeux, se trouve momentanément la plus faible, et succombe. Ce jugement avenir est une fiction humaine ! *La condition des hommes* apparaît à l'Ecclésiaste tellement con-

traire à toute justice, à tout ordre, qu'elle le pousse non plus seulement à haïr la vie (II, 17. 18. 20), mais à blasphémer contre Dieu, et à lui demander une révélation qui renversât celle de Moïse et des patriarches, et qui *prouvât* aux hommes et leur fît comme toucher au doigt, qu'*ils* ne *sont* ni plus ni moins *que la brute*. Car ce n'est point assez que le sage meure comme le fou (II, 14, etc.), *la mort de l'homme est comme celle de la bête; le même esprit anime l'un et l'autre, tous les deux ont été tirés de la poudre et ils y retournent* (1). *Qui* sait si *l'esprit des enfans des hommes monte en haut, et si celui des bêtes descend sous la terre? Tout*, oui tout (2), même l'âme humaine et ses plus nobles croyances, tout *est vanité*; tout *va dans un même lieu, tout est de poudre et tout retourne en poudre* (III, 18–21).

Et j'ai donc *vu que le* souverain *bien* consiste *pour l'homme à* chercher *sa joie dans ses œuvres, car c'est là son sort. Qui* le ressuscitera des morts et *le ramènera* sur la terre *pour* lui faire *jouir de ce qui sera après* lui? Plus donc de crainte de Dieu (III, 14)! plus d'égard aux lois de la vertu (III, 12)! plus de croyance en un jugement de Dieu (III, 17)! plus de vie future (III, 22)! La joie, rien que la joie! Et quelle joie encore? Celle que le mondain trouve *dans son œuvre*, expression pleine de profondeur qui indique avec une admi-

(1) La même comparaison de la mort de l'homme et de celle de la bête se trouve dans un psaume, le 49me, qui doit être de la même époque que l'Ecclésiaste, mais qui proclame l'infinie différence entre le juste dont Dieu rachète l'ame de la puissance du sépulcre, et le méchant dont toute la gloire et le bonheur s'évanouissent au bord du tombeau.

(2) Remarquez la force de ce *tout*. Ailleurs l'Ecclésiaste dit simplement : *Cela est vanité*. Mais ici où il doute de Dieu et de l'homme, le mot *tout* a une très grande force, et l'Auteur le répète avec affectation dans les paroles qui suivent.

rable précision ce plaisir que tout homme éprouve à s'occuper d'un travail de son choix, ce plaisir de se sentir vivre et agir qui absorbe l'homme inconverti, lui fait perdre de vue Dieu et l'éternité, et lui tient ici-bas lieu du bonheur (III,22).

Ces étranges et sombres pensées l'occupent et l'absorbent long-temps. Puis il *retourne* à l'étude des vanités de la terre, et il passe en revue : en premier lieu, les souffrances des pauvres (IV, 1-3; lesquelles se rattachent aux injustices des tribunaux, III, 16), les tourmens des riches (id., 4), et la folie de l'oisiveté (id., 5. 6); et en second lieu, le peu d'intelligence des hommes dans leurs affaires privées (id., 7-12) comme dans les affaires politiques (id., 13-16).

Et je me remis à l'œuvre, *et je vois toutes les oppressions qui se font sous le soleil, et voilà les pleurs des opprimés, et personne ne les console; et de la main de leurs oppresseurs* ne sortent que de nouvelles *violences, et personne ne les console* (1). Aussi *j'estime les morts qui sont morts depuis long-temps, plus heureux que les vivans qui vivent maintenant encore, et plus heureux que les uns et les autres celui qui n'a point encore existé, qui n'a point vu l'œuvre mauvaise qui se fait sous le soleil.* — IV, 1-3.

Mieux donc vaut la mort que la vie, et pour le pauvre, victime du riche, et pour le sage, spectateur de tant de souffrances. Mais le puissant et le riche est-il réellement heureux? *Et j'ai considéré tout le travail* auquel l'homme se

(1) Le changement de temps dans les deux premiers verbes *Je retournai et je vois*, exprime fort bien le saisissement que la première vue de ces oppressions produit chez l'Ecclésiaste. La triple répétition du mot *opprimer* est faite à dessein. La fin du verset n'est point une simple amplification du commencement : les opprimés pleurent, personne ne les console; bien au contraire, leurs oppresseurs ne font que les violenter plus encore pour les forcer au silence, et même dans ce surcroît de douleurs, nul ne les console.

livre pour augmenter sa part de bonheur, *et la réussite de* son *œuvre*, et j'ai vu que le travail et les succès des uns étaient l'objet de *la jalousie des autres* (1). *Cela* aussi *est vanité et rongement d'esprit.* — IV, 4.

Mais si tel est le sort de ceux qui travaillent, les oisifs peut-être auront choisi la bonne part? Non, le fainéant est un *insensé* qui *reste les bras croisés et se consume* d'ennui (Prov. VI, 6-11; XXIV, 30-34; XIII, 4). *Mieux vaut*, dit-il, *plein le creux de la main* avec du *repos*, *que plein les deux mains* avec *travail et rongement d'esprit.* — IV, 5. 6.

Cependant l'Ecclésiaste, poursuivant son étude des misères humaines, en découvre de nouvelles qui sont d'autant plus étranges qu'il semble qu'avec un peu de bon sens il serait facile de les éviter; les précédentes au contraire forment en quelque sorte une partie intégrante de la société et de la nature humaine. *Et je me remis* à l'œuvre, *et je* ne *vois* encore et toujours que *vanité sous le soleil.* Ici est l'avare qui *n'a ni fils ni frère*, et qui néanmoins *travaille sans relâche... pour qui?* il ne se le demande pas. Là sont des hommes qui pourraient travailler en commun et qui retireraient de leur association toute espèce d'avantages; mais ils préfèrent se séparer et marcher seuls. — IV, 7-12.

La même folie qui trouble le bonheur domestique, règne dans les affaires politiques. Sur le trône est un *roi*, *insensé* malgré son *grand âge* (Saül), et le sceptre serait mieux placé

(1) *Travail* est distinct du *succès de l'œuvre* qu'on peut devoir à un apparent hasard tout autant qu'à sa propre habileté — «Qui pourra subsister devant la jalousie?» dit ailleurs Salomon (Prov. XXVII, 14). — Ne dirait-on pas un moraliste de Londres ou de Paris signalant la jalousie secrète que se portent les uns aux autres les banquiers, les négocians, les hommes d'état, tous les grands du siècle, et qui empoisonne toutes leurs jouissances? — Horace a dit, Ep. I, 2 : Invidus alterius macrescit rebus opimis.

entre les mains de tel ou tel de ses sujets qui est *sage* malgré sa *jeunesse* (David). Et aussi a-t-on vu le jeune homme sage (Joseph) *sortir de la prison pour régner*, lui qui *pourtant était né pauvre dans ce* même *pays* (et qui n'est point devenu roi par la guerre et la conquête, comme aurait fait un étranger). *Les vivans qui marchent sous le soleil* et qui sont inconstans comme toutes les choses d'ici-bas, *suivaient ce nouveau roi* et se pressaient *en une foule innombrable* sur ses pas. Mais les générations suivantes *ne se souviendront plus avec joie de lui* (Joseph), de ses actes, de ses lois. Royauté à l'insensé, royauté au sage! tout est vanité. La couronne ne demeure point d'âge en âge dans la même famille (Prov. XXVII, 24); et rechercher la faveur populaire n'est que *tourment d'esprit*. — IV, 13-16.

L'Ecclésiaste termine ici, avec son premier livre, la revue des vanités de la terre et des souffrances de l'homme. Il a pesé le travail que l'homme s'impose pour arriver au bonheur (§ 1), estimé à leur vraie valeur les jouissances qui s'offrent dans le cours de l'existence à ceux qui se contentent du pain de leur ordinaire (§ 2), et sondé les désordres, les injustices, les inconséquences, les folies qui remplissent le monde (§ 3). De cet examen il remporte la conviction que nous ne pouvons trouver nulle part ici-bas le bonheur idéal que nous rêvons, et il cherche en son esprit comment nous devons nous conduire pour être au moins aussi heureux qu'il est possible de l'être dans un monde où tout est vanité. Ce sont les résultats de ses nouvelles méditations qu'il nous expose dans son livre deuxième.

LIVRE DEUXIÈME [1].

LES CONDITIONS HUMAINES DU BONHEUR.

V. VI. VII, 1-15.

§ 1. ÊTRE PIEUX (V, 1-8).

L'homme qui désire être heureux ici-bas, doit avant tout se concilier la faveur du Dieu tout-puissant entre les mains duquel sont toutes ses destinées. « Crains Dieu, » nous dit l'Ecclésiaste, « de peur qu'il ne s'irrite. »

(1) Les commentateurs admettent la plupart, que les chap. v et suivans sont un recueil de sentences détachées, et que le ton et la nature du livre changent complètement. Mais il est évident que v, 8 et vii, 7-10, font allusion à iv, 1 et iii, 16; v, 18 à ii, 24, iii, 12. 22; et v, 19 à iii, 13; et l'espèce de refrain : *ceci aussi est vanité*, qui se retrouve à v, 10; vi, 2. 9; vii, 6, rattache intimément ces chapitres aux quatre premiers.

Crains Dieu, quand tu es *dans son temple* pour l'adorer. *Approche-toi* de lui avec recueillement, *écoute* [1] ses enseignemens, et quand tu pries, souviens-toi *qui tu es* et *à qui* tu t'adresses; *use donc de peu de paroles, car* de même que *les rêves* de la nuit *proviennent de la multitude des occupations* du jour, ainsi l'on ne peut, surtout dans la *prière* (Matth. VI, 7), *multiplier ses paroles* sans en proférer d'*insensées*. — V, 1-3.

Crains Dieu hors de son temple, dans le cours ordinaire de la vie. Si, cédant à un premier élan de dévotion, tu as fait un *vœu* à l'Eternel, *accomplis*-le scrupuleusement. Mais ne te laisse pas aller à tous ces mouvemens de ton cœur, car l'esprit est prompt et la chair est faible; tu pourrais te trouver dans le cas de faire de grands sacrifices pour tenir l'engagement que tu as pris avec Dieu dans ta conscience, ou tu serais tenté de *dire* plus tard *à l'ange* (au messager de Dieu, au prêtre) *que tu n'y avais pas bien pensé*. (Les vœux ici rappellent ces bonnes résolutions dont est pavé le chemin de l'enfer.) Les promesses faites à Dieu sans sérieux, sans une ferme *volonté* de les tenir (V, 4), ne sont que néant comme les *rêves*, et en les *multipliant*, on ne fait que multiplier *les vanités*. *Mais* plutôt, dit l'Ecclésiaste avec une énergique précision (Prov. XXIII, 17), *crains Dieu*. — V, 4-7.

Crains Dieu si tu veux recevoir de Dieu ta part de bonheur; et que le spectacle des *oppressions* et des violences qui désolent telle ou telle *province, ne t'alarme pas*, ne te fasse

(1) Ce mot d'*écouter* semblerait indiquer qu'au temps de Salomon le culte du temple comprenait, comme le culte postérieur des synagogues, une lecture et sans doute aussi une explication de la loi. Ou peut-on entendre ce mot de cette voix secrète que Dieu fait entendre à l'âme qui le sert, pour la consoler, la reprendre, la fortifier (Jean V, 32)?

pas douter de la Providence (III, 18) et maudire la vie (IV, 1-3). Mais aie foi aux institutions humaines et en Dieu; *au dessus des grands* qui oppriment, est un roi qui les *surveille* et les empêche, et *au dessus* de ces grands, et du roi qui peut, lui aussi, abuser de son pouvoir, est un Dieu tout-puissant et souverainement juste. — V, 8.

§ 2. SE CONTENTER DU PAIN DE SON ORDINAIRE (V, 9–VI, 11).

La piété avec la confiance en Dieu est le fondement sur lequel doit s'élever l'édifice de notre bonheur terrestre (si ce bonheur est possible). Que placera-t-on sur cette base?

L'homme ne peut être heureux dans l'oisiveté (IV, 5. 6). Mais il doit éviter tout travail qui ne contribuerait pas à son bonheur (II; IV, 8). Entre ces deux extrêmes est une voie moyenne qui est toute tracée et qui est la plus naturelle. Il faut cultiver modestement l'héritage de ses pères. L'occupation qui offre les plus grandes chances de bonheur est l'*agriculture*; elle *l'emporte sur toutes choses*, en même temps qu'elle est l'une des bases sur lesquelles repose tout l'édifice social: *le roi* lui-même *dépend* des laboureurs et *des champs* qui le nourrissent. — V, 9.

En quoi consistent les avantages de l'agriculture?

D'abord, elle ne nous porte pas, comme le font l'industrie et le commerce (des Tyriens, et des Israélites s'associant aux Phéniciens), à amasser sans relâche de ces *vaines richesses* qui *ne rassasient point* notre ame et *ne* nous *profitent point*. — V, 10.

En second lieu, la vie du laboureur est exempte de toutes les inquiétudes qui tourmentent les grands propriétaires; car ils sont entourés d'intendans et de serviteurs *qui leur*

mangent leur bien, et ils ne retirent pas d'autre *profit de* leurs vastes possessions que *de les regarder de leurs yeux*. — v, 11.

En troisième lieu, l'agriculture impose un travail qui est favorable à la santé, et soumet à une vie frugale qu'accompagne le repos de l'esprit. — v, 12.

En quatrième lieu enfin, le laboureur est à l'abri de ces *revers* qui plongent dans la misère *le riche* et *ses enfans* élevés dans l'opulence. Le riche *sort nu* de ce monde *comme il y est entré*, et n'emporte rien dans le tombeau de tous ces trésors qu'il avait amassés *en consumant ses jours dans la tristesse*, et qui ne lui ont valu que *beaucoup de soucis*, une ame malade et une *irritation* habituelle. — v, 13-17.

Cet éloge de l'agriculture, vrai en soi, l'était tout particulièrement du peuple hébreu, que sa vocation providentielle, la législation mosaïque et la nature même du pays qu'il habitait, détournaient du commerce et de l'industrie, qui étaient les principales occupations des idolâtres Phéniciens, ses voisins.

Cependant tout homme ne peut être agriculteur, et la condition la plus favorable au bonheur sera d'une manière générale l'*aurea mediocritas* d'Horace à laquelle on ajouterait un travail régulier et la pensée de Dieu. *Voici ce que j'ai vu* et le résumé de mes expériences : *il est bon*, il est *beau de manger et de boire et de (voir du bien)* jouir *de son travail dont on se travaille sous le soleil, pendant les jours* peu nombreux *de la vie que Dieu nous accorde. Car c'est là notre lot*. — v, 18. — Ce verset, pour être bien compris, doit être comparé à II, 24 et à III, 12. 22, et l'on doit en peser tous les mots. *Manger et boire* indiquent, comme II, 24 et III, 12, la paisible jouissance des biens terrestres tels que Dieu les accorde chaque jour, et l'absence de toute poursuite du bonheur; ces mots ne se lisent pas III, 24, où la vie de l'homme est réduite à son minimum de joie. *Voir du bien de*

son travail, c'est en jouir en toute simplicité, sans en attendre autre chose que ce qu'il peut nous donner; *faire voir à son ame du bien dans son travail* (II, 24), indique au contraire ce désir plus ou moins vif d'y trouver de grandes jouissances, et une certaine recherche du plaisir. *Le travail dont on se travaille* est ici celui de notre vocation, sur lequel l'Ecclésiaste insiste plus qu'il ne le faisait II, 24 et III, 12. Enfin les mots *sous le soleil*, qui ne se lisent pas dans les passages parallèles, supposent un *là haut*, un monde meilleur, et l'Ecclésiaste rappelle explicitement que nos *jours* sont un *don de Dieu*. Le sentiment de la crainte de Dieu, exprimé si fortement au verset 7, pénètre encore tout ce verset 18.

Quant au *riche*, il n'arrivera pas au bonheur par une autre voie que celle qui vient d'être tracée : il ne sera pas heureux par ses trésors, car la possession n'est pas la jouissance, et se soumettant à la loi universelle, il doit apprendre à *jouir* avec simplicité des biens de la terre et des fruits de *son travail*. Mais cela *est un don de Dieu*. — V, 19. — Ainsi, non seulement Dieu nous accorde comme un don de sa grâce les biens et les joies terrestres (II, 24; III, 13); mais il doit encore nous donner les dispositions nécessaires pour en jouir, et sans ce dernier bienfait, les plus grandes richesses sont inutiles au bonheur. — Celui qui a reçu l'art de jouir, voit *les jours de sa vie* s'écouler doucement sans qu'il y prenne garde, *car Dieu répond* à ses désirs de bonheur en *réjouissant son cœur*. — V, 20.

Posséder n'est pas jouir, et ce ne sont pas les grandes richesses qui rendent le plus heureux [1], a dit l'Ecclésiaste, qui prouve son dire dans les versets suivans (VI, 1-7). Deux cas sont possibles. Ou *l'homme* que *Dieu* comble de *biens et*

[1] Usus divitiarum apud alios, divitibus solum nomen cedit et solicitudo. Saint Bernard. De convers. ad clericos. — Dî tibi divitias dederunt artemque fruendi. Horace, Epist. I, 4.

d'honneurs et à qui rien ne manque de tout ce qu'il désire, meurt avant le temps et laisse toute sa fortune à un *étranger*. Ou le riche, qu'entoure une nombreuse famille, voit ses jours se prolonger jusques au dernier terme de la vie, mais *son ame n'est pas rassasiée de ses biens*, et peut-être même une mort violente, ignominieuse *(sans sépulture)* viendra-t-elle terminer sa longue prospérité. *Mieux vaut* encore qu'un tel homme, l'avorton né *en vain*, *qui est venu dans les ténèbres* et *dont les ténèbres recouvrent le nom*, et qui n'aura pas *connu* la vie et ses déceptions; *son repos* (après sa mort) *vaut mieux que le nôtre*. A quoi nous servirait même de *vivre deux mille ans*, si nous ne trouvons *(voyons) le bonheur* nulle part, et que notre soif de joie ne soit jamais apaisée. Et d'ailleurs, qu'est-ce qu'un bonheur qui aboutit à la mort? *Tous* ne *vont-ils pas au même lieu?* et la plus longue vie, comme la plus courte, n'aboutit-elle pas à la tombe? — Mais comment se fait-il que le riche ne soit pas heureux au sein de sa prospérité? C'est que l'homme qui ne sait pas se contenter du pain de son ordinaire (v, 18), et qui poursuit la satisfaction de ses désirs (vi, 9), ne *travaille* que pour ses sens *(sa bouche*, Prov. xvi, 26; Jean vi, 27); il ne rêve qu'un bonheur terrestre, il ne le demande qu'aux choses qui tombent sous les sens, il n'écoute que la voix et les conseils de la chair; *et aussi l'ame*, l'ame immatérielle, l'ame en qui Dieu a déposé l'éternité (iii, 11), *n'est point rassasiée* par les fruits de ce travail (Es. lv, 2; Ez. vii, 19).

En quoi consiste donc *l'avantage du sage sur l'insensé?* l'avantage du pauvre, même *de l'affligé* qui possède la sagesse et *qui sait marcher* sur le vrai chemin du bonheur *en face de tous les vivans* (les bons vivans) qui l'affligent ou ne s'inquiètent point de lui? Les sages savent se contenter des biens présens, qui sont sous *leurs yeux*; et ne se mettent pas à la

poursuite de tous les désirs de leur *ame*. Car (1) cette poursuite n'*est* que *vanité et rongement d'esprit*. — VI, 8. 9.

Ce sont là sans doute de dures vérités, et le bonheur du sage lui-même est bien peu de chose. Mais à quoi servirait à l'homme de regimber contre sa destinée? et qui pourrait songer à se soustraire au sort commun? *Quel est cet* homme là qui nourrit dans son cœur d'aussi présomptueuses pensées? Ignore-t-il donc qu'il ressemble à tous égards à ses pères? *Son nom a été dès long-temps proclamé, et l'on sait* bien *que* ce nom *est homme (Adam);* or l'homme *ne peut pas contester avec* Dieu qui est plus *puissant que lui*. Il y perdrait ses *paroles*, et en les *multipliant* il ne ferait que *multiplier* sa misère, sa *vanité*. *Quel avantage en retirerait l'homme?* — VI, 10-11.

§ 3. ESTIMER A LEUR JUSTE VALEUR LA JOIE ET LA SOUFFRANCE (VI, 12–VII, 10).

Et quand bien même en contestant avec Dieu, l'homme obtiendrait de lui et de grandes richesses et une véritable joie à les posséder, en serait-il réellement plus heureux? Est-il bien certain que ce soit là le souverain bien? *Car, qui sait ce qui est bon à l'homme dans la vie pendant le petit nombre des jours de sa vanité* qui s'enfuient *comme l'ombre*, et auxquels succède une tout autre existence? *En effet, qui, sous le soleil, révélera à l'homme* (2) le sort qui l'attend *après* sa

(1) Ou peut-être : cette jouissance même des biens présens n'*est aussi* que *vanité*.

(2) Ou *Qui révèlera à l'homme ce qu'il y aura après lui sous le soleil*, c'est-à-dire chez les morts, dans le scheol, dans le sépulcre.

mort, et dont la connaissance semble indispensable pour juger sainement des choses d'ici-bas? *La bonne réputation* que donne une vie vertueuse, *vaut mieux qu'*une vie passée dans les délices (Prov. XXII, 1), et *le jour de la mort*, qui introduit le juste dans son repos, est préférable à *celui de la naissance* qui l'avait introduit dans un monde où tout est vanité... *Mieux vaut la tristesse* selon Dieu *qui produit la joie, que le ris* bruyant que suit la tristesse. *Le cœur des sages* (1) s'émeut à la vue de la *souffrance*, *celui de l'insensé* ne rêve que *plaisirs*... Tous ces biens qu'estime le monde : les parfums, les festins, les ris, les chants bruyans, *ne sont que vanité*. — VII, 1-6.

L'Ecclésiaste, en proclamant les joies de la douleur, semble au premier abord s'élever au point de vue de l'Evangile, et exprimer les mêmes pensées que celles qui sont contenues dans les Béatitudes (Matth. v). Mais il n'en est point ainsi; le sage hébreu ne parle point de la tristesse qui provient du sentiment de ses péchés, et la pensée de la mort, l'affliction et la compassion (VII, 2. 3. 4) ne constituent point cette pauvreté et cette douleur spirituelles (Matth. v, 3. 4) qui seulent peuvent introduire dans le royaume des cieux. La souffrance, dans l'Ecclésiaste, provient de causes extérieures et n'est qu'un accident dans la vie du sage; et les Thraces ainsi que les sauvages Troglodytes de la mer Rouge, tout païens qu'ils étaient, célébraient par des lamentations la naissance, et la mort par des danses et des chants d'allégresse.

La souffrance, continue l'Ecclésiaste, vaut mieux que la joie mondaine : les opprimés donc (IV, 1-3; V, 8) sont bien

(1) Quelle vérité d'expression dans ce verset 4! Le sage, l'homme pieux, se sent attiré vers les malheureux dont on lui parle, il va les consoler, et quand il les quitte, son cœur reste avec eux.

moins malheureux qu'ils ne semblent l'être au premier abord, et à tout prendre les oppresseurs sont le plus à plaindre. Car le pouvoir est en piége à ceux qui le possèdent, il trouble l'esprit des *sages* eux-mêmes et leur *fait perdre le sens,* il les pousse à des actes iniques, ou les expose, comme juges, à se laisser *séduire* par des *présens*. D'ailleurs la puissance qui repose sur l'injustice n'a pas une heureuse *fin*, tandis que le juste opprimé qui *commence* sa vie dans la douleur, la *finit* dans la paix. *Mieux vaut* l'opprimé *patient* et débonnaire que l'oppresseur *hautain*. — VII, 7. 8.

Puisque la souffrance a ses bénédictions, toutes les injustices et les violences qui ont lieu dans la société ne doivent pas nous *affliger* trop facilement et trop vivement, elles peuvent être utiles à ceux qui les subissent; c'est être *insensé* que de laisser *reposer*, de nourrir dans son cœur une telle affliction. *Ne disons pas* non *plus : Pourquoi les jours passés ont-ils été meilleurs que ceux-ci? Car ce n'est pas la sagesse* qui nous porte à nous *enquérir* de cela. — VII, 9. 10.

§ 4. RÉSUMÉ (VII, 11–14).

Résumons en peu de mots ce que nous venons d'exposer dans ce livre deuxième. L'homme, pour être heureux, doit avoir sagesse ou piété, honnête aisance, patience et contentement d'esprit.

La sagesse est bonne avec un héritage qu'on a reçu de ses pères (par opposition à une fortune péniblement acquise); *et c'est là* la vraie condition du bonheur pour les mortels, pendant leur vie terrestre *(pour ceux qui voient le soleil)*. *Ainsi* l'on vit à la fois *à l'ombre* protectrice *de la sagesse* et *à l'ombre de l'argent; mais l'avantage est à la connaissance :*

la sagesse seule peut *faire vivre*, d'une vie éternelle, *ceux qui la possèdent*. — VII, 11. 12. (1)

Il faut, ensuite, prendre le monde tel qu'il est, avec toutes ses vicissitudes et ses désordres (III, 1-15; V, 8; VII, 9. 10; 1, 15). *Considère* d'un œil tranquille *l'œuvre de Dieu; car qui redressera ce qu'il a courbé?* Puis, *au jour du bien, use du bien, et au jour du mal, prends garde* à l'enseignement qu'il t'apporte; *en effet, Dieu* place *l'un vis-à-vis de l'autre*, il oppose l'un à l'autre, afin que le jour mauvais nous ôte les biens que nous avait apportés le jour heureux, et auxquels nous donnions notre cœur; et ainsi à la mort *(après nous)* nous *ne pouvons* emporter *quoi que ce soit* de la terre, et nous la quittons habitués déjà, par une longue coutume, à nous détacher de tout ce que nous aimons (2). — VII, 13. 14.

Ces trois principes résument toutes les expériences que l'Ecclésiaste a faites jusques ici.

Poursuivre la sagesse, les plaisirs, les richesses dans l'espoir d'y trouver le bonheur, n'est que tourment d'esprit (Livre 1, § 1) : nous les accepterons donc tels que Dieu nous les donne sans les rechercher avec ardeur. VII, 11.

La jouissance des biens que Dieu nous donne ne peut être permanente dans un monde où tout change (1, § 2) : nous userons du bien au jour du bien. VII, 14.

(1) Divitiæ sicut impedimenta sunt in reprobis, ita in bonis sunt adjumenta virtutis. Ambroise.

Alii sapientiâ indigent, alii opibus; et qui sapiens est et non dives, potest quidem docere quod bonum est, sed interdum non potest præstare quod petitur. Jérôme.

Non facile emergunt quorum virtutibus obstat
Res angusta domi. Juvénal, sat. 3.

(2) Sapientia divina hæc alternat, ut nec adversa frangant, nec læta dissolvant; cum potius et illa ex istis gratiora et illa ex his tolerabiliora reddantur. Bernard.

Les désordres de la société sont immenses (1, § 3) : nous ne nous en affligerons pas outre mesure. VII, 9. 10.

La médiocrité a le plus de chances de bonheur, et la possession des richesses ne rend point heureux (2, § 2) : nous nous contenterons de l'héritage de nos ancêtres. VII, 11.

La souffrance a ses bénédictions (2, § 3) : nous saurons profiter pour notre bien moral des jours mauvais. VII, 14.

Enfin nous estimerons par dessus toutes choses la sagesse, qui l'emporte autant sur la folie que la lumière sur les ténèbres (II, 13), qui sait apprécier à sa juste valeur les biens et les maux de la vie (L. 2, § 2. 3), et qui seule nous fait vivre (VII, 12).

Les joies humbles et modestes d'une honnête médiocrité, qui semblaient d'abord (V, 18) être le tout de l'homme, reparaissent ici associées à la douleur (VII, 14) ; et la soumission servile de l'homme aux lois inflexibles du Destin (III, 14. 15), se transforme en un filial abandon à la volonté d'un Dieu qui ne nous éprouve que pour notre bien (VII, 14). La crainte de Dieu (V, 1-7) est d'ailleurs l'ame de tous ces préceptes.

Ce problême du bonheur semble résolu : mais cette solution n'est point la vraie. Elle met l'argent trop près de la sagesse, et accorde à la joie une trop grande place. Elle ne tient compte ni du péché, ni de la prospérité des méchans et de l'adversité des bons et des sages. Elle suppose que l'homme est l'agent de son bonheur, tandis que Dieu se joue impitoyablement de lui, de ses projets, de ses ouvrages, ainsi que le démontre le livre troisième.

LIVRE TROISIÈME.

VII, 15–29. VIII, IX, X, XI, XII, 1–10.

—

L'Ecclésiaste savait bien qu'il n'avait point encore épuisé le sujet de vanités et des misères humaines, et les préceptes qu'il venait de donner, pouvaient donc être modifiés, renversés par de nouvelles observations. *J'achevai* (1) *de voir* et d'étudier l'homme et le monde, *dans les jours de ma vanité*, lorsque je n'en jugeais point sainement.

§ 1. LE JUSTE MILIEU (VII, 15–24).

Il cherche des regards les hommes qui possèdent cette sagesse qu'il vient d'exalter par dessus toutes choses, et il

(1) Cette traduction peut-elle se défendre? את הכל aurait-il le même sens que כל זה (VII, 23) את כל זה (VIII, 9)? — Quant aux mots : *dans les jours de ma vanité*, Henri demande si l'on ne pourrait pas entendre par là le temps de l'apostasie de Salomon.

voit qu'il *est tel juste qui périt par sa justice, et qu'il est tel méchant qui prolonge ses jours par sa méchanceté.* Surpris d'un fait aussi étrange, et fidèle d'ailleurs à cette morale peu sévère qui a dicté tout le deuxième livre, il en conclut qu'il ne faut *ni être très juste et être sage de reste*, afin de ne pas *se perdre soi-même*, ni *être très méchant et être insensé*, *de* peur de *mourir avant son temps.* — VII, 15–17.

Nous tiendrons donc la voie moyenne entre le rigorisme et le relâchement, de même que nous unirons à la sagesse une honnête aisance (VII, 11. 12); et si nous en croyons l'Ecclésiaste, nous *retiendrons* le double conseil qu'il vient de nous donner, sans toutefois l'altérer au profit de nos passions en leur accordant plus de liberté qu'il ne l'entend; car *celui* là seul *qui craint Dieu, sort de tout*, seul il est préservé des dangers de tout genre qui menacent son corps et son ame, et il trouve dans sa *sagesse* plus de ressources que *dix guerriers* dans leur force physique et leur courage. — VII, 18. 19.

Il est bien vrai que cette morale du juste milieu peut sembler par trop relâchée; mais elle se justifie par un fait dont nul ne contestera la vérité : *Oui, il n'est pas de juste sur la terre qui fasse bien et ne pèche pas.* — VII, 20.

Mais si les fautes de tous nous dispensent de viser à une justice parfaite, le sentiment de nos faiblesses doit nous rendre indulgent envers les autres. Ainsi (pour ne citer qu'un exemple), ne nous irritons pas des jugemens sévères que portent de nous nos concitoyens et en particulier nos *domestiqnes* qui nous connaissent mieux que personne et qui n'ignorent aucun de nos défauts. *Car ta conscience sait* fort bien *que nombre de fois tu as toi*-même *mal parlé d'autrui.* — VII, 21. 22.

Mais quelle morale est-ce donc que celle-là! Elle justifie tout ce qui n'est pas crime, elle condamne toute piété sérieuse! « *J'ai tenté* d'en suivre les préceptes avec sagesse et

sans tomber dans un trop grand relâchement ; *j'ai dit : Je* vais me conduire et vivre en vrai *sage*. Mais la sagesse *s'est éloignée de moi*. Je ne sais même plus ce qu'elle est, ni où elle demeure : cet être inconnu, *quel qu'il soit, est* fort *loin* de moi ; il est *profond*, très *profond ; qui le trouvera ?* [1] — VII, 23. 24.

§ 2. LA VRAIE SAGESSE (VII, 25–VIII, 8).

L'Ecclésiaste se croyait sur le bon chemin, et il s'était entièrement égaré ! La vraie sagesse ne se trouve pas dans cette région moyenne qui est à égale distance de tous les extrêmes ; il faut la chercher ailleurs. Sans elle l'homme ne saurait être véritablement heureux, et l'Ecclésiaste ne veut pas de joies qu'elle condamnerait [2].

[1] Je dois à Ewald l'interprétation aussi ingénieuse que plausible de ce dernier verset, qui a été traduit de dix manières différentes.

[2] J'avais d'abord placé ici la fin du livre deuxième et le commencement du troisième, et je faisais ainsi porter sur VII, 9-14, aussi bien que sur VII, 15-22, la sentence de condamnation que l'Ecclésiaste porte sur les résultats de ses recherches. Mais les derniers préceptes sont décidément immoraux, ce qu'on ne peut dire des premiers, que l'Ecclésiaste n'a pour le moment aucune raison de renier, et qui concordent avec ceux qu'il donnera à la fin de son Discours (XII, 1-5). D'ailleurs, les mots de *justice* et de *méchanceté* (VII, 15) annoncent une nouvelle sphère d'idées, qui est précisément celle de tout le troisième livre, et le malheur du juste signalé dans ce même verset, fait l'objet des méditations du sage dans une partie des chapitres VIII et IX. Enfin le sens que me paraît avoir la première phrase de VII, 15, conviendrait fort bien au commencement d'un nouveau livre.

Il commence ce nouveau voyage d'exploration en rassemblant, réveillant toutes ses forces morales, et surtout en prenant avec lui *son cœur*, sa conscience, ce sens intime du bien et du mal auquel il n'a jusques ici prêté qu'une oreille peu attentive. *Je me remis* en route, *moi et mon cœur, pour connaître et pour sonder et pour trouver* (répétition qui indique bien le sérieux de la recherche) *la sagesse et la raison, et pour connaître* tout ce qu'a de *méchant*, de coupable, de criminel (et non plus seulement : d'absurde et d'impolitique) *la folie*, et combien est *insensée*, cette *stupidité* qui inspire aux hommes le mépris de la sagesse et de la vertu. — VII, 25.

Et d'abord quel spectacle nous offre le monde? Nous l'avons vu plein de vanités et de misères : le serait-il aussi de péché?

J'ai regardé, et *j'ai trouvé* quelque chose *de plus amer que la mort* : la *femme, dont le cœur n'est que rets et filets, dont les mains sont des liens! Qui est agréable à Dieu, lui échappera, mais le pécheur sera pris par elle.* — VIII, 26. Et le nombre des pécheurs n'est-il pas immense? La volupté n'est-elle pas la plaie la plus dangereuse de l'humanité, et si l'injustice des tribunaux (VII, 16) suffit pour révéler à l'observateur attentif tous les désordres de la société, le libertinage à lui seul ne prouve-t-il pas la profonde corruption des hommes?

Existe-t-il entre eux tous un vrai sage, un juste qui tende de toutes les forces de son ame à cette sainteté parfaite dont l'idéal est gravé dans notre cœur, un homme intelligent qui comprenne la raison des choses et sache expliquer les mystères de notre existence? *Voici ce que j'ai trouvé*, en pesant chaque chose *l'une après l'autre pour* en *trouver la raison*. D'une part, *mon ame cherche encore* un sage et je n'en *trouve*

— Avec VII, 15, nous passons de ce que l'homme fait pour être heureux, à ce que Dieu fait pour le rendre heureux ou malheureux.

pas; à peine ai-je *trouvé un homme entre mille*; et, d'*entre toutes les femmes, je n'en ai pas trouvé une* (1). Mais, d'autre

(1) Ce passage, moins que tout autre, doit être isolé du contexte. L'Ecclésiaste qui vient de rejeter la demi-justice d'une morale toute mondaine, est à la recherche de la vraie sainteté, et il ne serait point aussi paradoxal qu'on pourrait le croire, de dire que la femme conçoit beaucoup moins bien que l'homme tout ce qu'a de sévère et d'inflexible la loi divine, et qu'elle éprouve moins le désir d'arriver à cet idéal de sainteté que Dieu a déposé au dedans de nous. Voyez ce que l'histoire de l'Eglise nous dit des hommes qui fuyaient dans les déserts le contact d'un monde corrompu, et dont l'unique pensée était d'atteindre à la plus grande pureté possible : la piété de la femme chrétienne a certainement un tout autre caractère. Mais l'Ecclésiaste semble nier qu'il existe une seule femme vraiment pieuse, ou du moins qu'aucune puisse résister aux tentations diverses qui nous entourent. Il est bien certain que la Bible entière représente la femme comme un être faible, et l'Européen moderne est singulièrement étonné de voir en quels termes parlent d'elle les écrivains profanes de la Grèce et de Rome, ou de l'Orient. Cependant l'Ancien Testament lui-même nous fait connaître plusieurs femmes Israélites qui se sont rendues célèbres par leur piété, et en particulier les autres écrits de Salomon (voyez surtout Prov. XVIII, 22) s'inscriraient en faux contre ce passage de l'Ecclésiaste, si on lui donnait un sens absolu qu'il ne peut avoir. C'est *l'Ecclésiaste*, le Fils de David, le roi à Jérusalem qui le prononce (VII, 27), et cette addition : *dit l'Ecclésiaste*, reporte l'attention du lecteur sur Salomon que les femmes ont détourné du vrai Dieu. Ensuite l'Auteur ne dit point d'une manière générale qu'il n'y a pas une seule femme entre toutes, mais simplement que lui, n'en a pas trouvé une, et il tient tellement à prévenir toute erreur semblable, qu'il répète trois fois dans le même verset le mot : *j'ai trouvé*. Puis, il prononce cette parole emphatique sous l'impression que venait de produire sur lui la vue de la courtisane, et ce verset ne doit pas plus être envisagé comme renfermant la pensée définitive de l'Auteur que les passages impies ou immoraux III, 18-22;

part, *voici ce que j'ai trouvé* (et quel pénible retour Salomon, en écrivant ces mots, ne faisait-il pas sur lui-même, sur son idolâtrie et sur les sophismes au moyen desquels il avait sans doute cherché à tranquilliser sa conscience?) voici ce que j'ai trouvé, et c'est là le *seul* résultat positif de mes recherches : *Dieu* n'est point la cause des péchés des hommes, car *il a fait l'homme droit;* mais ils n'ont pas voulu suivre le chemin que Dieu et leur conscience leur indiquaient, et à l'exemple d'Eve, la mère des vivans, *ils cherchent beaucoup de raisons* pour se séduire eux-mêmes et pour se persuader que le bien est mal, et le mal bien. — VII, 27–29.

Dans sa joie d'avoir enfin résolu (il le croit du moins) l'énigme de la vie, l'Ecclésiaste s'écrie : *Qui est tel que le sage? Et qui sait,* comme lui, *expliquer toutes choses,* et faire la part de Dieu et celle de l'homme pécheur? *La sagesse* rend heureux qui la possède, elle répand dans son cœur une joie qui *illumine sa face* (Prov. XV, 13), et qui remplit de douceur et de paix son *regard* qui auparavant était sombre et *austère.* — VIII, 1.

Mais en quoi consiste la sagesse? — Si tu veux l'apprendre, écoute-moi. *Moi* qui suis sage et qui suis roi, je te dis : *Prends garde aux paroles du* vrai *Roi* d'Israël, qui *fait tout ce qu'il lui plaît,* prends y garde aussi *à cause de la loi* que *Dieu* a confirmée *par serment* (1). *Ne te hâte pas à détourner* ta pensée

VII, 15-22; IX, 1-10. Enfin il ne faut pas juger de la femme chrétienne et occidentale par la femme orientale et juive, et ce verset prouverait au besoin la profonde corruption des mœurs à l'époque où ce livre a été composé, dans les dernières années d'un règne de paix et de prospérité temporelles, et lors de la vieillesse d'un roi voluptueux et idolâtre dont l'exemple a dû réagir d'une manière aussi puissante que funeste sur le peuple entier.

(1) Ou bien : à cause du serment par lequel tu t'es engagé envers Dieu à lui obéir.

de Dieu, mais tiens-toi en *sa présence*, prie sans cesse. (Voilà pour les devoirs religieux, et voici pour la vie pratique) : si tu as pris *une mauvaise voie*, *n'y demeure pas*, retire-t-en; car *la parole de Dieu est chose puissante*, on ne l'enfreint pas impunément, et lorsqu'il châtie, *qui lui dira : Que fais-tu?* — VIII, 2–4.

Il y a dans ces préceptes un bien autre sentiment de notre dépendance de Dieu, de notre corruption, de notre obligation à vivre saintement, que dans les conseils analogues qui ouvrent le second livre; et l'on pourrait même dire que l'Ecclésiaste, à la fin de son ouvrage, ne fait que reproduire les mêmes pensées quand il dit : Crains Dieu et garde ses commandemens. Mais la piété n'est encore pour lui qu'un moyen de bonheur terrestre, et nous allons le voir la rejeter comme vaine et trompeuse. Ses pensées d'eudémonisme apparaissent au jour dans les paroles qui suivent immédiatement : *Celui qui garde les commandemens* de Dieu, sera à l'abri *du malheur, et le cœur du sage sait le temps et la manière d'agir*. Science utile sur une terre où le *malheur* abonde et où nul ne peut nous *prédire* les événemens qui *auront lieu*. Le sage ne peut sans doute échapper à la mort; car *l'homme n'est point maître de son ame pour retenir son ame, ni maître du jour de sa mort* : la mort livre à la vie un *combat* d'où *nul ne peut s'enfuir;* mais le méchant n'y échappe pas plus que le juste et *sa malice* ne peut le *sauver*. L'un et l'autre sont assujétis à la mort, mais du moins le sage, pendant sa vie, se soustrait par sa sagesse à beaucoup de maux qui frappent le pécheur. — VIII, 5–8.

Ainsi pensait l'Ecclésiaste; mais bientôt ces prérogatives du sage lui semblent contestables; elles sont en tout cas peu de choses, puisqu'elles n'exemptent pas de mourir, et ainsi s'offrent dans toute leur force à son esprit des doutes de plus d'un genre qu'il avait déjà précédemment rencontrés dans ses recherches et qu'il doit maintenant examiner de près.

Est-il bien vrai que Dieu protége et favorise les justes et les traite autrement que les méchans (VIII, 9-17; IX, 1-10; Comparez II, 14. 15; III, 18-21)? Est-il bien vrai que la sagesse soit réellement utile à celui qui la possède et le rende ici-bas plus heureux (IX, 11-18; X; XI, 1-6; Comparez VII, 15)?

§ 3. L'ADVERSITÉ DES JUSTES ET LA PROSPÉRITÉ DES MÉCHANS (VIII, 9–IX, 10).

J'ai vu et examiné *toutes* les destinées des diverses classes d'hommes, *et appliqué mon cœur à tout ce qui se passe sous le soleil.* — VIII, 9.

Le premier fait qui se présente à lui, c'est que des méchants sont élevés en autorité et abusent impunément de leur pouvoir pour opprimer leurs frères (IV, 1–3). *Il est un temps* (un tel désordre ne peut être permanent) *auquel l'homme domine sur l'homme,* sur ses frères, *pour* leur *malheur; cependant j'ai vu* ces *méchans* être *enterrés* avec honneur, *ils arrivent et sortent du lieu saint et sont oubliés dans la ville, eux qui avaient ainsi agi* [1]. *Cela encore est une vanité.* Et quelle est la conséquence d'un tel ordre de choses?

(1) Passage obscur. Henry me paraît en donner la meilleure explication : ces magistrats injustes entrent et sortent du lieu du Saint, c'est-à-dire du tribunal (Deut. I, 17; Ps. LXXXII, 1; 2 Cron. XIX, 6), ils y siégent tous les jours, ils y commettent chaque jour de nouvelles injustices, et nul ne les accuse, ne les punit; ils sont enterrés avec honneur et tout simplement *oubliés* par ceux-là même qu'ils avaient indignement opprimés. — On pourrait aussi traduire : *J'ai vu les méchans ensevelis et ils passent* impunis; *mais ceux qui agissent droitement sortent du lieu saint* (sont chassés de Jérusalem, ou leurs os sont jetés hors des tombeaux) *et sont oubliés dans la ville.*

Comme la sentence que Dieu a déjà prononcée *contre les mauvaises actions ne s'exécute pas immédiatement, le cœur des hommes se remplit au dedans d'eux* de tout ce qui peut les porter *à mal faire. Car le pécheur fait mal cent fois et* sa vie *se prolonge. Mais* ce ne sont là, ajoute l'Ecclésiaste dont la foi n'est pas ébranlée par ce premier assaut, ce ne sont là que de trompeuses apparences. *Je sais aussi que tout ira bien pour ceux qui craignent Dieu, qui craignent devant sa face, mais que le malheur* attend *le méchant et qu'il ne prolongera pas* sa vie; les jours sont *comme l'ombre pour celui qui ne craint pas devant la face de Dieu.* — VIII, 9-13.

Mais voici un nouvel ordre de faits, bien autrement étranges, qui s'offre aux yeux du sage. L'impunité des méchants n'est qu'un désordre, que Dieu répare d'ordinaire dès ici-bas; l'adversité des justes et la prospérité des méchans est une vraie contradiction. *Il est une vanité qui se passe sur la terre : il est des justes à qui il arrive selon l'œuvre des méchants, et des méchans qui* ont le sort heureux que méritent seuls *les justes. Je dis que cela encore est une vanité,* et une vanité d'autant plus inexplicable qu'elle procède de Dieu même; car c'est la Providence qui distribue aux hommes santé et maladie, succès et revers, longue vie et mort prématurée, et comment est-il possible que Dieu envoie les biens aux méchans et les maux à ceux qui le craignent et le servent? — VIII, 14.

C'est là le redoutable scandale de la prospérité des méchans et de l'adversité des gens de bien; l'Ecclésiaste y bronche et tombe, et rejetant une sagesse qui, malgré sa sainte habileté (VIII, 5-7), ne sauve pas le sage de la mort (8) et ne le préserve pas même des plus grands malheurs qui puissent atteindre les insensés (14), il proclame comme le souverain bien, la joie (II, 24), la joie sans le travail (III, 18) et sans la poursuite des biens terrestres, mais la joie telle qu'elle convient à des êtres qui vivent maintenant *sous le soleil*

et qui plus tard doivent vivre dans le ciel, à des êtres dont *l'existence* actuelle est, jour par jour, un *don* de *Dieu*. — VIII, 15. — L'Ecclésiaste est sans doute maintenant à une distance immense de son dernier point de départ; il ne veut plus de cette haute et sévère sainteté qu'il exaltait naguère (VII, 27–29; VIII, 1–4); cependant la joie qu'il prise est celle de l'homme vertueux (comme V, 18; VII, 14). Nous allons le voir bientôt déclarer que le souverain bien est la joie de l'insensé (comme III, 22).

L'énigme de l'adversité des bons et de la prospérité des méchans (VIII, 9-14) n'était point résolue, et il en poursuivit l'étude avec cette même *application* qu'il avait mise jusqu'ici *à connaître la sagesse et à considérer toutes les misères qui ont lieu sur la terre : le jour ni la nuit ses yeux ne voyaient le sommeil*. Il considéra *toute l'œuvre de Dieu* (VIII, 9-14), toute son action providentielle et son gouvernement du monde, et il *vit que l'homme ne peut* comprendre *ce qui se passe sous le soleil* (VIII, 9), pourquoi tel homme est dans la prospérité et tel autre dans l'adversité, pourquoi tel coupable est impuni et tel autre est frappé de Dieu, pourquoi tel juste est comblé de biens et tel autre accablé de maux. L'on a beau *se fatiguer à chercher* la raison de toutes ces choses, on *ne la trouve pas, et le sage dirait la savoir* qu'encore *il* ne *la* sait *pas*. — VIII, 16. 17.

L'Ecclésiaste, après avoir constaté cette absolue incapacité où est l'homme d'expliquer les intentions de la Providence, scrute plus avant encore le sujet qui l'occupe et y fait de nouvelles découvertes. *J'ai appliqué mon cœur à tout cela pour expliquer tout cela*. — IX, 1.

Et d'abord, les justes dans l'adversité ne se plaindraient certainement pas de leur sort s'ils avaient la pleine certitude de leur salut. Mais il n'en est point ainsi; *les justes et les sages et leurs œuvres sont dans la main de Dieu*, qui dispose d'eux selon son bon plaisir et les fait réussir ou échouer

dans leurs entreprises selon que cela lui plaît; agit-il ainsi à leur égard parce qu'il les *aime*, parce qu'il les *hait? l'homme ne le sait. (Tout est devant eux,)* (1) tout cela est évident et incontestable. — IX, 1.

Ensuite, *tout* arrive *également à tous;* le *même accident* atteint *le juste et le méchant, le bon et le pur et le souillé, celui qui sacrifie et celui qui ne sacrifie pas; il en est du bon comme du pécheur, de celui qui jure comme de celui qui craint de jurer.* — IX, 2 (comp. II, 14. 15).

En troisième lieu, cette uniformité de destinée, qui elle-même est déjà si incompréhensible, est en outre un véritable mal pour tous (VII, 11). *C'est là un mal* immense *entre tout ce qui se passe sous le soleil, que le même accident arrive à tous. Et aussi le cœur des enfans des hommes se remplit de mal, et des folies sont dans leur cœur pendant leur vie, et après cela..... vers les morts!* — IX, 3.

Enfin, la mort peut être la bien venue pour l'insensé et le pécheur qui, après avoir vécu sur la terre au gré de leurs passions, s'endorment du paisible sommeil de la tombe, et échappent ainsi à la sentence divine qui aurait dû s'exécuter contre eux ici-bas. Mais le juste qui ne craint rien de semblable, peut-il la désirer? et si elle est un mal, en *est-il exempté* (Psaume LXXXIX, 48)? *Chez tous les vivans est l'espérance,* qui leur montre dans le jour de demain, dans la prochaine année, ce bonheur que ne leur apporte jamais le présent *(dum spiro, spero)*. Elle n'existe pas pour les morts. *Aussi mieux vaut un chien vivant qu'un lion mort!* Quand bien même *les vivans* ne *sauraient* qu'une seule chose, et que cette seule chose fût *qu'ils mourront,* encore leur sort serait-il préférable à celui des *trépassés* qui *ne savent* absolument *rien,* et pour qui il n'y a ni avenir, ni passé; ils

(1) Verset obscur, susceptible de plusieurs traductions dont aucune ne satisfait pleinement.

n'emportent avec eux *aucune récompense* de leur vie terrestre et ils ne laissent après eux sur la terre aucun *souvenir*. Leur ame est vide, *et leurs affections et leurs haines et leurs désirs* les plus ardens, *tout a pris fin, et ils n'ont à jamais aucune part à tout ce qui se passe* après eux sur la terre à la lumière du *soleil*, ils n'en ont point de connaissance, ils n'en retirent aucun profit, ils n'y prennent aucun intérêt. — IX, 4–6.

L'Ecclésiaste avait vu (VIII, 9-14) que, *par exception*, des méchans vivent dans la prospérité et des hommes de bien dans l'adversité, et il en avait conclu que le tout de l'homme est de jouir de la vie en se souvenant de Dieu. Il voit maintenant (IX, 1-6) que, *d'après une loi générale*, tous les hommes sont soumis aux mêmes destinées sans que la Providence distingue entre les bons et les méchans, et que la mort est un gain pour le méchant et une perte pour le juste; et il en conclut que l'homme ne doit songer ici-bas qu'à se réjouir sans s'enquérir de Dieu et de l'éternité (1). *Vas* donc,

(1) Les romanistes opposent IX, 1 aux protestans qui soutiennent que le croyant peut et doit avoir la certitude de son salut; les rationalistes veulent prouver par IX, 4-6, que les Hébreux se faisaient de l'état des ames après la mort l'idée la plus sombre et la plus fausse au point de vue de la Révélation; et les mondains ont plus d'une fois abusé de IX, 7-10 pour justifier leur coupable insouciance. L'unique réponse à faire aux uns comme aux autres, c'est que dans tout ce passage, comme dans plusieurs autres de ce livre, l'Ecclésiaste parle non comme un docteur inspiré, mais en philosophe qui s'égare et fait fausse route, et qui ne juge que d'après les apparences et avec sa seule raison. — Le premier passage IX, 1, en particulier, dont la valeur ne peut être douteuse aux yeux de chrétiens évangéliques nourris des écrits du Nouveau Testament, a confirmé dans leur erreur les romanistes semi-pélagiens et fait un grand mal dans les Eglises d'Occident. «Ils ont avec ce passage, dit Luther, misérablement tourmenté des milliers, une multitude innombrable de consciences, et fait disparaître la bienheureuse et

mange dans la joie ton pain, et bois d'un cœur content ton vin, car pourquoi te tourmenterais-tu de vaines craintes au sujet de ton salut (IX, 1)? *Depuis long-temps Dieu a tes œuvres pour agréables.* J'étais dans l'erreur quand je parlais des bénédictions de la tristesse (VII, 1-6)! *qu'en tout temps tes vêtemens soient blancs, et que les parfums ne manquent point sur ta tête. Jouis de la vie avec la femme que tu as aimée, tous les jours de la vie de ta vanité que t'a donnée* on ne sait qui *sous le soleil, tous les jours de* cette existence passagère qui n'est que *vanité* et qui vient aboutir à la tombe. *Car* cette joie là *est ton lot dans la vie*, c'est là tout ce que tu peux espérer de bonheur au milieu *du travail* de ta vocation *auquel tu te travailles sous le soleil.* Et s'il est quelque entreprise qui te sourit, quelque ouvrage dont tu t'occuperais avec plaisir, *si ta main trouve quelque chose à faire avec ta force* (1),

souveraine doctrine de la foi, de l'Evangile, de la connaissance de Christ, de la pleine certitude de la promesse divine. Aux cœurs travaillés et chargés, ils ont fait croire, au moyen de ce verset, que dans notre vie et à l'heure de la mort, nous devons ignorer si Dieu nous a reçus ou non dans sa grâce, quelle qu'ait été notre vie et conduite. Et les gens étaient tellement aveugles, que cette parole de Salomon, ou plutôt que les vaines imaginations avec lesquelles ils souillaient ce texte, leur cachaient l'évidente doctrine des Apôtres et des Prophètes, qui, par leurs écrits et par leur prédication, par leurs œuvres et leurs miracles, ont attesté et certifié que Christ est devenu notre Sauveur et notre Médiateur, afin que nous fussions pleinement et parfaitement certains que Dieu nous a reçus dans sa grâce, laquelle repose non sur nous et nos œuvres, mais sur la promesse immuable de Dieu, et qui nous est accordée non à cause de nos mérites, mais à cause de Christ.» Préface de Luther à son commentaire sur l'Ecclésiaste.

(1) *Ta main, ta force,* et ton esprit, tes facultés morales. Ces mots expriment ces travaux qui mettent en jeu toutes nos forces et auxquels nous nous livrons avec plaisir, avec passion, sans demander à Dieu son secours et sa force.

fais-le, hâte-toi; *car il n'y a ni œuvre, ni raison, ni connaissance, ni sagesse dans le Scheol où tu vas.* — IX, 7-10.

Tel est le résultat, peu moral, auquel l'Ecclésiaste est arrivé par l'examen de la première des questions qu'il s'était posée : La Providence a-t-elle égard au sage dans le gouvernement du monde? Non, a-t-il répondu, et il a ajouté : Jouissons de la vie (sans toutefois nous plonger dans le vice qui diminuerait nos jouissances au lieu de les accroître).

§ 4. AVANTAGES TEMPORELS DE LA SAGESSE. (IX, 11-XI, 6.)

Mais, si Dieu traite le sage comme il fait l'insensé, peut-être le sage tire-t-il lui-même de sa sagesse de très grands avantages? Voyons donc s'il ne serait point de bonne politique de rechercher la sagesse malgré le peu d'estime que Dieu paraît en faire. Seconde question à l'examen de laquelle l'Ecclésiaste *se met* présentement. — IX, 11.

La première réponse qu'il y fait est négative. Il a porté ses regards *sous le soleil*, vers cette sphère de la vie humaine où le talent et l'habileté semblent devoir décider du succès. Et là même il trouve que le hazard se joue de l'homme, que le prix de *la course n'est pas aux* plus *légers*, ni celui de *la bataille aux* plus *vaillans*, *ni le pain aux sages*, *ni les richesses aux prudens*, *ni la faveur aux habiles*, *mais le temps et l'occurrence échéent à tous*, *et les hommes sont pris par l'adversité à l'improviste comme le poisson l'est au filet et l'oiseau au lacet.* — IX, 11. 12.

Cependant, le succès vient autant de Dieu que de notre habileté, et comme nous savons bien que Dieu n'accorde pas les biens au sage de préférence à l'insensé, cette première observation ne suffit pas pour prouver que la sagesse

n'est d'aucune utilité à celui qui la possède, et l'Ecclésiaste continue son étude.

J'ai vu aussi ceci (j'ai vu des faits très différens de ceux dont je viens de parler), *j'ai vu* un trait de *sagesse sous le soleil, et elle m'a semblé grande : Il y avait une petite ville, et peu d'hommes dedans; et il vint contre elle un grand roi, et il l'investit et il construisit contre elle de grandes tours; et il s'y trouva un homme pauvre, sage, et il sauva la ville par sa sagesse, et personne* n'avait songé à *ce pauvre homme là* (2 Sam. XX, 15-22). *Et je me dis : Mieux vaut la sagesse que la force* (VII, 19). — IX, 13-16.

Mais quel sort étrange n'est pas celui de la sagesse! Tantôt elle est pure de tout alliage, mais elle se trouve dans la bouche d'un homme *pauvre* et peu considéré dont *on n'écoute point les conseils* présentés *avec modestie*, tandis qu'on prête l'oreille aux *paroles* bruyantes et *impérieuses de l'insensé*, qui ne connaît que la force matérielle, et qui a plus de confiance *dans les instrumens de guerre* que dans les moyens bien différens proposés par la *sagesse;* de telle sorte qu'il suffit d'un seul insensé pour étouffer la voix des sages, *d'un seul pécheur* pour *détruire beaucoup de choses bonnes*. Tantôt, au contraire, le sage est estimé de tous, mais il n'est pas complètement sage, il y a en lui quelque *peu de folie*, et ses conseils, que chacun écoute et suit avec confiance, devraient être redressés et modifiés; car ce peu de folie gâte toute sa sagesse, comme *une* seule *mouche gâte tout un vase* rempli d'un *parfum* que l'on aime et recherche. — IX, 16-18; X, 1.

Mais, parce que la sagesse est si souvent méprisée et qu'elle est rarement parfaite et pure, elle n'en a pas moins d'incontestables avantages, comme le prouve assez l'exemple qui vient d'être cité (IX, 13-16). Elle est utile au sage lui-même (X, 2-14) et par lui à tous les hommes (X, 16-20; XI, 1-6).

Cet éloge de la sagesse la rabaisse au rang des choses d'une utilité matérielle et terrestre, et c'est à cause de cela que l'Ecclésiaste déclarera qu'elle aussi n'est que vanité (XII, 10). Mais l'on ne peut qu'admirer dans ce morceau la beauté du plan, l'enchaînement des pensées et l'originalité du style.

Avantages généraux de la sagesse. *Le sage a le cœur à sa droite,* son cœur dirige son bras droit et le guide dans toutes ses actions. *Mais le fou a le cœur à sa gauche;* quoi qu'il fasse, *quelque chemin qu'il prenne,* il *agit sans intelligence,* et par sa manière de faire il *donne à connaître* à chacun *qu'il est fou* (Prov. XIII, 16). — X, 2. 3.

Le sage aux prises avec les circonstances difficiles de la vie. *Si le prince* (et non le Roi, Dieu, VIII, 2. 4) *s'irrite* contre lui, *il ne sortira pas de son assiette, car la patience* et la douceur *calment* l'homme qui s'emporte et préviennent de *grands péchés* (Prov. XXV, 15). Le sage ne s'étonnera pas non plus de *voir sous le soleil un prince* peu sensé éloigner de lui des *grands* qui étaient dignes de sa confiance, et élever *aux premières dignités la folie.* Il ne sera point non plus surpris que des événemens qui ne dépendent pas de l'homme fassent (aller *à cheval)* monter des *esclaves* au rang des seigneurs, et fassent (aller *à pied)* descendre les *seigneurs* au rang des esclaves.— X, 4–7.

Le sage agissant. Le sage ne s'exposera pas à ces malheurs qu'attire sur lui-même le méchant : *celui qui creuse une fosse* (tend un piége à son prochain), y *tombera, et celui qui rompt la haie* de son voisin pour lui nuire, y trouve *un serpent* qui *le mord* (Prov. XXVI, 27). Le sage n'entreprendra pas sans nécessité des travaux qui l'exposent à quelques dangers : *celui qui remue des pierres en sera blessé; celui qui fend du bois s'expose beaucoup.* Et s'il doit faire de tels ouvrages, il y apportera du moins de la prudence et de la réflexion : *si le fer est émoussé et qu'on n'en aiguise pas le tranchant, on devra redoubler de force; mais la sagesse l'emporte sur la force.*

Enfin, dans les circonstances périlleuses où il ne peut autrement qu'agir, il sait tout disposer pour le succès : il ne saisira pas un *serpent* avant de l'avoir *enchanté*, il saura *profiter* pour cela du don de la *parole*. *Si le serpent, non enchanté, mord, celui qui possède une langue* pour l'enchanter et qui n'en fait pas usage, *ne sert de rien*. — x, 8-11.

Le sage parlant. *Les discours du sage sont* pleins de *grâce; l'insensé se perd* lui-même *par ses* paroles; il *commence* par des *sottises* et il finit par de *méchantes extravagances*. *Il multiplie ses discours* et babille de ses projets; et cependant *l'homme ignore l'avenir, et qui lui apprendra ce qui arrivera après lui?* — x, 12-14.

Le sage sait le *chemin* qu'il faut prendre pour *arriver* au but auquel il tend, et soit qu'il se propose dans son travail son propre bien (x, 4-14) ou le bien de ses semblables (x, 16-20; xi, 1-6), il ne se *fatigue* pas en vain. Il n'en est point ainsi de l'*insensé*. — x, 15.

Le sage utile aux autres, et d'abord à l'état. *Bienheureux le pays* qui est gouverné par des sages; *malheureux*, dit le père de Roboam, celui dont *le roi est un enfant* en intelligence et dont les *princes sont à table dès le matin*, laissant dans leur *paresse l'édifice* public se détériorer sans le réparer (Prov. xiv, 1), et ne songeant qu'à *faire bonne chair* et à *satisfaire* tous leurs désirs au moyen de leur *argent*. Témoin de tous ces désordres du *roi* et des *grands*, le sage se *tait*, il *ne dit pas du mal* d'eux, pas même *dans sa pensée* ni *dans sa chambre à coucher;* il ne risque pas son repos par d'inutiles critiques, *l'oiseau des cieux* pourrait *porter* aux oreilles des princes *le son* de sa voix, et *ce qui a des ailes* leur *révélerait ses paroles*. — x, 16-20.

Le sage utile, en second lieu, aux individus, ou exerçant la charité. *Il jette son pain sur les eaux;* il fait part de ses biens aux pauvres mêmes qui, selon les probabilités humaines, ne pourront jamais lui rendre le plus léger service;

car, *après bien des jours*, contre toute attente, il en sera peut-être récompensé (Prov. xi, 24. 25; xxii, 9; xix, 17). Il partage ses biens avec le plus grand nombre possible *(sept et même huit)* de malheureux; car les révolutions politiques peuvent le réduire à son tour à l'indigence et enrichir les pauvres qu'il a secourus. Dans ses aumônes il ne discerne pas entre le bon et le méchant, il suit une espèce d'impulsion inconsciente, comme une nécessité physique : ainsi *les nuées quand elles sont pleines répandent sur la terre la pluie* qui arrose les déserts comme les lieux fertiles; et de même que *l'arbre* que renverse une force étrangère, ne choisit pas la direction dans laquelle il tombera, et qu'*il reste* couché *au lieu qu'il est tombé* (1), de même les bienfaits du sage tombent à l'aventure, les uns à droite, les autres à gauche, ici sur des indignes, là sur des gens qui les méritaient à tous égards. S'il ne voulait faire part de ses biens qu'aux justes, ou qu'aux pauvres qui lui en seront reconnaissans, jamais il ne secourrait personne : *celui qui observe le vent ne sèmera point, et celui qui regarde aux nuées ne moissonnera point.* Bien plus, il se donnerait toutes les peines imaginables pour ne placer qu'en bon lieu ses bienfaits, qu'encore ferait-il continuellement erreur, car le temps convainc tel juste d'hypocrisie et amène la conversion de tel méchant; celui dont nous attendions un service, se trouve être plus tard hors d'état de nous le rendre, et l'homme qui nous semblait le plus étranger devient notre voisin. *De même que tu ne connais pas quel chemin* suit *le vent, comment les os* se forment *dans le sein de la* femme *enceinte, ainsi tu ne connais pas l'œuvre de Dieu qui fait toutes choses. Au matin sème* donc *ta semence, et le soir ne laisse pas reposer ta main, car tu ne*

(1) La loi du parallélisme me paraît exiger impérieusement que cette seconde comparaison ait le même sens et se rapporte au même objet que la première.

connais pas si celle-ci prospérera ou celle-là et si toutes deux seront bonnes.

L'Ecclésiaste interrompt brusquement ses exhortations, laissant son auditeur dans une grande incertitude sur sa véritable pensée. Mais on la devine sans trop de peine en jetant un coup d'œil sur ce troisième livre : Dieu, dans la distribution qu'il nous fait des biens et des maux, ne tient aucun compte de la sagesse ni de la folie, de la piété ni de l'impiété (3, § 3) : il serait donc assez peu raisonnable de notre part de poursuivre, au prix de grands sacrifices, la plus haute sagesse et la plus parfaite piété possible (§ 2), ce serait y attacher plus d'importance que ne le fait Dieu lui-même, et nous devons donc jouir en paix de tous les biens qui sont à notre portée (VIII, 15), sans toutefois rejeter la sagesse qui contribue à notre bonheur et nous est d'une très grande utilité (§ 4).

CONCLUSION.
(XI, 7. 8; XII, 1-10.)

Arrivé au terme de son discours, le sage change tout-à-coup de ton, son cœur se réchauffe, son style se colore, des expressions pleines de poésie remplacent les paroles plus simples de la méditation philosophique, et déjà son langage trahit l'inspiration d'un écrivain sacré.

Et douce est la vie et agréable la vue du soleil! Douce est la vie malgré toutes ses misères, malgré l'inutilité de toute recherche du bonheur (1, § 2), malgré l'instabilité de toutes nos joies (1, § 2), malgré les désordres de la société (1, § 3), malgré toutes les contradictions des événemens providentiels (3, § 3). Il est agréable de voir le soleil, à cause des joies

dont est semée notre existence (II, 24; III, 12. 13; V, 18; VII, 14; VIII, 15; IX, 7-9), surtout à cause de l'affreux état où nous réduit la mort (IX, 4-6; 10). — XI, 7.

Mais quand bien même *un homme vivrait de nombreuses années, les passerait toutes dans la joie*, lorsqu'il viendra à réfléchir *combien nombreux sont les jours de ténèbres* qui l'attendent après cette vie, il s'écriera : *Tout ce qui passe est vanité!* La vie, malgré ses douceurs et ses joies, n'est que vanité, car elle ne dure que peu d'instans. — XI, 8.

Parole pleine d'amertume! Elle retentit douloureusement dans le sein du vieillard qui en sent avec larmes l'insondable vérité. Mais le jeune homme la trouve trop sévère, il a en perspective tant de joies qui font battre le cœur! il sait si peu encore distinguer les rêves de la réalité, il connaît si peu la vie! Viens donc, *ô jeune homme!* dit le Sage, viens écouter ce qu'il me reste à dire. *Réjouis-toi dans ton adolescence, et*, comme la joie hors de la foi et dans le monde ne peut consister que dans la satisfaction de nos désirs et de nos passions, *satisfais ton cœur aux jours de ta jeunesse, et marche dans les voies de ton cœur et selon les regards de tes yeux : mais sache que pour toutes ces choses Dieu te fera venir en jugement.* Il te jugera pour toutes tes fêtes, pour tous tes ris, pour tous tes festins; il te jugera pour toutes les convoitises que tu auras nourries dans ton sein, pour toutes les séductions que tu n'auras pas repoussées; il te jugera pour toutes les actions que t'auront inspirées la vanité, l'orgueil, l'amour de la gloire. Si tu l'oses, va donc, suis tous les désirs de ton cœur. — XII, 1.

Et bannis de ton cœur le chagrin que tu te donnes à toi-même, *et éloigne de ta chair le mal* qui se peut éviter; *car l'adolescence et l'aurore sont choses vaines.* Hâte-toi de jouir, *mais souviens-toi de ton Créateur aux jours de ta jeunesse avant qu'arrivent les jours mauvais et que s'approchent les années desquelles tu diras : Elles ne me plaisent plus.* Détourne,

ô jeune homme! ton cœur et tes regards des choses de la terre et tourne-les vers ton Dieu, avant que la vieillesse t'ordonne de sa voix redoutable et t'impose comme une dure nécessité ce que maintenant tu peux faire librement et non sans quelque joie. Vas à Dieu avant que ce *soleil* dont tu admires aujourd'hui la *lumière* éclatante, avant que *la lune et les étoiles* qui réfléchissent dans tes yeux leur pure et brillante image, *ne se ternissent* à tes regards voilés, avant que la nature, dont le spectacle t'enchante, ne s'assombrisse comme le ciel en un jour d'hiver où *les nuées reparaissent* constamment *après la pluie*.

O jeune homme! alors tes bras vigoureux, toujours prêts à te défendre comme des *sentinelles devant une maison*, se mettront à *trembler;* tous les os de ton corps maintenant pleins de *force*, fléchiront et *se courberont;* tes dents blanches et complètes, telles que de jeunes esclaves *qui meulent* le froment dans la maison, *cesseront leur travail et seront réduites à un petit nombre*, et les jeunes filles *qui regardent par les fenêtres* de tes yeux *se voileront*.

O jeune homme! alors tes lèvres se replieront sur ta mâchoire dégarnie, ainsi que *les deux battans d'une porte se ferment sur la rue* vers le soir *quand le bruit des meules baisse* et va cesser. Alors ce profond sommeil qui restaure chaque nuit tes membres fatigués, t'aura fui, tu te réveilleras *au chant* matinal *de l'oiseau*, et cette voix souple et forte qui équivaut elle seule à tout un chœur sera brisée, *les filles de l'harmonie auront perdu leur voix*.

Alors, ô jeune homme! *tu redouteras* de marcher sur *les lieux élevés* et escarpés, *et* même *dans les* grands *chemins* plats et unis *tu trembleras*. Et ta tête se couvrira de cheveux *blancs* comme *l'amandier* de fleurs. Et tes membres qui ont la vigueur et la souplesse de la *sauterelle*, *s'appesantiront*. Et ton corps laissera échapper ton ame, comme le *caprier* dont les fruits se détachent subitement de leur enveloppe qui s'en-

trouve. *Car* c'est la saison où *l'homme* quitte sa maison d'argile (XII, 5) pour *se rendre dans sa demeure éternelle*, et *les pleureurs* l'accompagnent *dans les rues* au tombeau.

O jeune homme! souviens-toi de ton Créateur avant que *la chaîne d'argent* qui soutient sur l'abîme du sépulcre *la lampe* de ta vie, soit *brisée* prématurément par une main invisible, et que ce vase *d'or*, hélas, plein d'huile encore, tombe et *vole en éclats;* avant que les organes du corps qui puisent sans cesse de nouvelles forces dans le grand fleuve de la vie universelle, s'usent et suspendent leurs fonctions, tel que le *sceau* d'un *puits* qui *se fend* en même temps que *se brise la roue* qui l'élevait et le descendait sans cesse.

Vas à ton Dieu, ô jeune homme! avant que *la poudre* dont tu as été formé *retourne à la terre comme elle y avait été, et que l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné.*

Jeunes gens et vieillards, grands et petits, pauvres et riches, vous tous qui prêtez l'oreille à mes paroles! douce est la vie et agréable la vue du soleil; mais nos jours s'enfuient comme l'ombre, les biens de la terre ne rassasient pas notre ame, la sagesse ne nous sauve ni de la mort, ni de la vieillesse, ni de l'adversité; le bonheur que nous rêvions était une chimère, et la crainte du jugement de Dieu vient troubler notre peu de joie. *Vanité des vanités,* dit l'Ecclésiaste, *tout est vanité!*

Est-ce là son dernier mot?

L'ENSEIGNEMENT INSPIRÉ.

(XII, 11–16.)

Au reste (il *reste* donc encore quelque chose à dire) *l'Ecclésiaste, parce qu'il est sage,* a ajouté *encore* un *enseignement* à ceux qu'il a donnés jusqu'ici *au public.* — Pour composer les pages qui précèdent, *il* a *pesé et scruté* et profondément médité, *et* il a *composé des sentences en grand nombre;* il a *cherché* avec soin et travail *pour trouver des paroles agréables et pour écrire des paroles de vérité. Les sentences des sages* sont *comme des aiguillons* qui excitent l'homme à fuir le mal, à chercher le bien; elles s'enfoncent dans notre esprit, et y tiennent réunies les pensées isolées, comme des *clous, fichés* dans le bois, *assemblent* les diverses pièces d'une cabane de berger; et elles sont toutes inspirées par le même Dieu, comme autant de clous *que fournirait à tous ses bergers le maître des troupeaux* [1]. — *Au reste* (et la pensée principale

(1) Le mondain ne parvient pas à ramener à une unité ses pensées, ses sentimens, ses expériences intimes, ses actes, qui sont semblables aux matériaux d'un bâtiment épars sur le sol. La foi les rassemble tous, les fait concorder ensemble et en construit un édifice régulier. Elle le fait au moyen d'un certain nombre de vues générales ou de maximes qui réunissent nos

de l'épilogue qui était annoncée au verset 9 est ici reprise), au reste, voici le nouvel enseignement dont il est question : *Mon fils*, étudie ce livre et *reçois-en instruction ;* j'aurais pu y ajouter plusieurs autres *livres* sans jamais *épuiser* le sujet des illusions humaines et des vaines tentatives de bonheur ; mais de longues *méditations* qui ne mènent à aucun résultat, ne font que *fatiguer* le corps. *Le but de tout le discours* que tu viens d'*entendre, est : Crains Dieu et garde ses commandemens, car c'est là le tout de l'homme ; car Dieu fera venir en jugement tout ce qu'on aura fait, même tout ce qui est caché, soit bien, soit mal.*

L'Ecclésiaste ne nous répète plus ici, comme il l'a fait si souvent dans son discours : que le tout de l'homme est de jouir de la vie. Car l'homme ne place son bonheur dans les choses de la terre que parce qu'il ne connaît point Dieu.

Il ne nous recommande pas davantage d'unir aux jouissances terrestres la sagesse, la patience et la crainte de Dieu (VII, 9–14).

Il ne nous parle point non plus des avantages matériels et de l'utilité pratique (IX, X) que peut avoir pour nous la vraie sagesse.

Mais il nous dit simplement : *Crains Dieu.* O toi qui cherches le bonheur, ton cœur corrompu par le péché n'a plus de sens que pour les jouissances de la terre, et sur cette voie tu ne peux être heureux qu'à la condition d'obéir aux secrètes inspirations de tes convoitises (XII, 1). Mais en aimant ainsi ta propre ame et le monde, en t'abandonnant aux désirs de la chair, tu attires sur toi les jugemens et la colère de Dieu, car l'amour du monde est inimitié contre Dieu.

idées de détails. De là la comparaison d'une maison formée de poutres prises ici et là (les idées naturelles) que rapprochent et lient les cloux (les sentences de la foi) que donne le même pasteur (l'Esprit de Dieu).

Place donc ton trésor dans le ciel; pourquoi t'affectionnerais-tu aux choses qui sont en bas? La figure de ce monde passe (XI, 8), tout ce qui se fait sous le soleil n'est que vanité et rongement d'esprit, et ton cœur ne peut être rassasié par aucun des biens terrestres que tu poursuis avec tant d'ardeur (VI, 7). Renonce à ce bonheur d'ici-bas qui n'est qu'une chimère et que la mort vient sitôt interrompre; renonce à toi-même et au monde, et convertis-toi à Dieu, *crains Dieu.*

Crains Dieu, parce qu'il est ton juge; si tu ne gardes pas ici-bas ses commandemens et que tu ne songes qu'à jouir de la vie, il prononcera sur toi, au-delà de la tombe, une sentence d'éternelle condamnation (1). Mais si tu le sers d'un cœur intègre, il te récompensera pour le bien que tu auras fait, et tu trouveras auprès de lui ce souverain bien, cette félicité après laquelle tu soupires et qui n'existe pas sous le soleil; alors ta soif de bonheur sera satisfaite, tu te désaltéreras au fleuve des délices.

« Celui qui prend garde à la parole trouvera le bien, et celui qui se confie à l'Eternel sera heureux » (Prov. XVI, 20).

Toutefois l'Ecclésiaste, qui a prouvé très au long où le souverain bien ne se trouve pas, se borne à indiquer dans quelle direction il faut le chercher, sans dire un mot de sa vraie nature : « Tu veux être heureux; tu ne peux l'être sous le soleil; crains Dieu. »

« Cherchez, » dit l'Ecclésiaste, « premièrement le royaume de Dieu et sa justice. » Et l'Evangile ajoute : « Toutes les autres choses » que vous désirerez alors et qui pourront vous

(1) Le jugement de Dieu est en même temps la justification de la Providence (III, 17). S'il existe dans le monde actuel tant de crimes impunis (VIII, 9-14; VII, 15) et tant de désordres de tout genre, c'est qu'il est une autre économie où tout mal sera puni et tout bien récompensé.

rendre vraiment heureux, « vous seront données par dessus. » Car, « la piété est utile à toutes choses, et elle a les promesses de la vie présente aussi bien que de celle qui est à venir. »

BS1475.8 .R85
Explication du livre de l'Ecclesiaste.
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00051 8060